DİNİN FƏLSƏFƏSİ



Mail İsmayıloğlu

Al-Mustafa Beynəlxalq Tədqiqat Mərkəzi

بسم الله الرحمن الرحیم

DİN FƏLSƏFƏSİ

:Müəllif

Mail YaghobOf

:Çap nəşriyyat

əl–Mustafa (s) Beynəlxalq Tərcümə və Nəşr mərkəzi

:Digital nəşriyyat

İsfəhan Qaimiyyə adına komputer araşdırmalar mərkəzi

Mündəricat

DİN FƏLSƏFƏSİ

Kitab haqqında

Giriş:Yəqubov,Mail

Ünvan və müəllif :Din Fəlsəfəsi/ Mail Yəqubov

Çap haqqında:Qum:əl-Mustafa (s) Beynəlxalq Tərcümə və Nəşr mərkəzi ۲۰۱۵=۱۳۹۴

Səhifə sayı ۱۹۱

Seriya: əl-Mustafa (s), A. ۱۳۹۳/۳۷۱/۱۱۶ tərcümə və nəşr Beynəlxalq Mərkəzi. Mustafa Beynəlxalq İnstitutu; ۱۳۰

ISBN:۱۰۰۰۰۰ riyal ۵-۶۹۳-۱۹۵-۹۶۴-۹۷۸

Status kataloqlaşdırılması:Fapa

Dil:Azərbaycan dili

...Ünvan:Din

Mövzu:Din--Fəlsəfə

Mövzu:İslam fəlsəfəsi

Əlavə giriş:Beynəlxalq əl-Mustafa (s) Üniversiteti,Beynəlxalq əl-Mustafa (s) Tərcümə və Nəşr mərkəzi.

Konqres kateqoriyaları: BL۵۱ / ۷ d ۹ ۱۳۹۳

səh:۱

(Keçid:۲۱۰ (Skip Dewey ۲۱۰

Milli kitabxana nömrəsi:۳۷۴۳۷۳۸

Əlamət

Naşirdən

Hər bir tədqiqatın əvvəli və sonu tədqiqatçı insan zehnində yaranmış suala cavab tapmaq yolunda inkişafın bir mərhələsi sayılır, həmçinin, bu gedişat elm və bilik olan .tədqiqat nəticəsinin əldə edilməsi ilə sona çatır

Əlbəttə, bu sonluq yeni bir başlanğıc üçün müjdə verir, çünki hər bir tədqiqat yeni iş, .inkişaf təravət və bərəkət, həmçinin, yeni sualların meydana çıxması ilə nəticələnir

Tədqiqat əsnasında qarşıya çıxan suallar zamanın ehtiyaclarının tənasübü və .tədqiqatçıların bacarığı ilə inkişaf edir və bəşər mədəniyyətini hərəkətə vadar edir

Elm və texnikanın inkişafı nəticəsində sualların tez bir zamanda dünyanın müxtəlif yerlərinə çatması və fasilələrin azalması prosesi yeni bir mədəniyyəti ərməğan gətirir. Buna görə də, şübhəsiz bu proses barədə mükəmməl məlumat və düzgün müdiriyyət .bu yolda inkaredilməz təsirə malikdir

Beynəlxalq əl-Mustafa (s) Universiteti elmi hövzələrdə malik olduğu xüsusi vəzifəsi, habelə insanların müxtəlifliyinə əsasən, tədqiqat sahəsində münasib şəraiti yaratmağı .özünə vəzifə bilir

Bu sahədə münbit şərait yaratmaq, imkanlardan faydalı şəkildə istifadə etmək, həmçinin, din sahəsində tədqiqatçı alimləri himayə etmək Beynəlxalq əl-Mustafa (s) .Universitetinin Tədqiqat şöbəsinin əsas və önəmli vəzifələrindən sayılır

Bu qəbildən olan elmi fəaliyyətlərs və mövcud vəziyyətin möhkəmləndirilməsi ilə dünyanın hər bir yerində dini mədəniyyətin inkişafı və yayılması ilə nəticələnməsinə .ümid edirik

BEYNəLXALQ əL-MUSTAFA (S) NəşR Və TəRCüMə MəRKəZI

Mündəricat

səh:۷

səh:۸

Qloballaşan dünyanın tələbləri və qayğıları da yeniləşməkdədir. Mütərəqqi texnologiyalarla zəngin çağdaş insan ömrü dərin məzmunlu suallarlın ağrısını yaşayır. Bu suallar bəzən fəlsəfi, bəzən dini müstəvidə təzahür edir. Onların cavablandırılması da məhz bu iki sahənin öhdəsinə düşür. Müasir insanın həyat problemləri əsasən hümanitar sahələrlə, o cümlədən, psixologiya, sosiologiya və ədəbiyyatla əlaqəli olsa da, fəlsəfə və dində insanın mənəvi ehtiyacları daha çox nəzərə alınır. İnsan yaşayır, yaradır, inkişaf edir, müasirləşir, böyük svilizasiya yaradır. Lakin bütün bu heyrətamiz hadisələrin müəllifi yarandığı gündən hazıradək bir zümrə əsrarəngiz ehtiyaclardan qurtula bilmir. Bu, onun iç dünyasını əhatə edən mənəvi duyğuların ehtiyacıdır. Bəzən həmin pak fəza öz tarazlığını itirir. Səbəb nədir? Zənnimizcə, insan iç dünyasında yaranan dini-fəlsəfi suallar və tələblərə biganə qaldıqda, onları cavablandırmadıqda daxilindəki nigarançılıqlar güclənir. Deməк, fəlsəfə və din insan həyatı ilə sıx bağlı sahələrdir. Bu gün ABŞ, Kanada, Almaniya, İngiltərə, Fransa və bir çox başqa inkişaf etmiş ölkələrdə fəaliyyət göstərən dünya şöhrətli universitetlərdə və elmi-tədqiqat mərkəzlərində fəlsəfə (philosophy), ilahiyyat (theology) və din fəlsəfəsi (philosophy of religion) fakultələrininin ciddi fəaliyyəti və intensiv şəkildə yüksək ixtisaslı tədqiqatçıların hazırlanması bir daha bu müddəanı təsdiqləyir. Bəli, çağdaş həyat insanları nəinki dini-fəlsəfi atmosferdən uzaqlaşdırmamış, hətta onları bu sahələrdə .daha dərin araşdırmalara sövq etmişdir

Qürurla deyə bilərik ki, zəngin elmi-mədəni irsə sahib Azərbaycan xalqı, xüsusi ilə ziyalı gənclik dünyada gedən bu intellektual tərəqqidən haşiyədə qalmamışdır. Azərbaycanın istedadlı insanları və zəkalı gəncləri fəlsəfə və dinə böyük maraq göstərməkdədirlər. Bu gün doğma vətənimizin müxtəlif universitetlərində və ali təhsil ocaqlarında fəlsəfə və ilahiyyat fakultələri fəaliyyətdədir. Əlbəttə ki, bunu təsadüfi saymaq olmaz. Tarix boyu dünya mədəniyyəti xəzinəsinə dahi filosof və ilahiyyatçılar təqdim edən Azərbaycan bu gün də həmin şərəfli yolu inamla davam etdirir. Biz Azərbaycan mədəniyyətinə sədaqətlə xidmət edən bütün alimlərimizə dərin

.hörmətlə yanaşır, onlara səmimi minnətdarlığımızı bildiririk

Əziz oxucu! Qarşınızdakı kitab fəlsəfə və ilahiyyat üzrə təhsil almış azərbaycanlı bir gəncin fəlsəfə və din sahəsindəki marağı nəzərə alaraq apardığı iki illik tədqiqat işinin nəticəsidir. Bu araşdırma bütün ziyalı azərbaycanlılara elmi-mənəvi bir töhfədir. Kitabda imkan daxilində çətin elmi terminlərdən istifadə edilməmiş, oxucu ilə səmimi elmi dialoq mühiti yaradılmasına səy göstərilmişdir. Hörmətli oxucularımızın tənqid və mülahizələrini səbirsizliklə gözləyir, növbəti nəşrlərdə bu təklifləri imkan həddində nəzərə alacağımızı vəd edirik. Sonda kitabın hazırlanması üçün yardım əli uzatmış .bütün müəllimlərə və dostlara səmimi qəlbdən təşəkkür edirəm

səh:١٢

BİRİNCİ FƏSİL:FƏLSƏFƏ, DİN, DİN FƏLSƏFƏSİ

Fəlsəfə haqqında

Din fəlsəfəsi prinsipcə din mövzusunda düşüncə və araşdırmalar məcmusudur. Bu fəlsəfədə dinin təməl inancları əql müstəvisində analiz olunur, mövcud sualların cavablandırılması və problemlərin həlli istiqamətində mülahizələr söylənilir. Din fəlsəfəsi müstəqil bir elm olaraq XIX əsrin birinci yarısında ərsəyə gəlsə də, dinin əql və təfəkkür baxımından araşdırılması dinin özü qədər qədim tarixə malikdir.(۱) «Din fəlsəfəsi» termini haqqında açıqlama verməzdən öncə fəlsəfə və dinlə bağlı bəzi .məqamlar üzərində dayanmağı lazım bilirik

Fəlsəfə» yunan mənşəli sözdür. Bu söz «fileo» («phileo»)-sevirəm və «sofiya» («sophia»)-»)müdriklik sözlərindən yaranmışdır.(۲

Tarix boyu fəlsəfəyə müxtəlif təriflər verilmişdir. Qədim yunan sivilizasiyasında fəlsəfi məktəb baniləri Platon və Aristotelin fəlsəfəyə baxışı XX əsrdə ərsəyə gəlmiş ekzistensializmin («existansializm») fəlsəfəyə baxışı ilə eyni deyil. Buna baxmayaraq, bəzi tədqiqatçılar fəlsəfəyə ümumi tərif verməyə çalışmışlar. Məsələn, fəlsəfəni təfəkkürün varlığa və şüurun materiyaya münasibəti mövzusunu araşdıran bir elm kimi təqdim etmişlər.(۳) Bə`zən də varlığı varlıq baxımından araşdıran elm fəlsəfə)adlandırılmışdır.(۴

Fəlsəfənin müxtəlif cərəyanlara ayrıldığını nəzərə almaqla bu elmə vahid tərif vermək fikrindən daşınırıq. Ümumi şəkildə deyə bilərik ki, fəlsəfə adı altında varlıq aləmi və insan həyatındakı problemlərin əql və təfəkkür müstəvisində həlli anlaşılır. Fəlsəfə dedikdə müstəqil bir elm yox, yalnız problemin əql prizmasından çözülməsi nəzərdə tutularsa, məlum olar ki, fəlsəfə tarixi insanın özü qədər qədimdir. Çünki insan yarandığı gündən daim öz varlığı, həyat problemləri və digər problemlər barədə düşünmüşdür. Belə bir münasibət insanın əql qüvvəsinə malik olmasından qaynaqlanır. Fəlsəfənin müstəqil bir elm olaraq formalaşmasına gəldikdə isə bu mövzunu araşdırarkən Qərb və Şərq fəlsəfəsini bir-birindən ayırmaq

S. Aydın. Mehmet. Din felsefesi. s. ١ . -١

.Fəlsəfə ensiklopedik lüğəti, fəlsəfə sözü . -٢

.Yenə orada . -٣

.Təbatəbai, Məhəmməd Hüseyn, Bidayət-əl-hikmət, s. ۶ . -۴

məcburiyyətindəyik. Şübhəsiz, uyğun sahədə geniş mütaliə oxucunun öz üzərinə düşür. Amma əziz oxucuların fəlsəfə, Şərq və Qərb fəlsəfi cərəyanları haqqında ümumi anlayış əldə etməsi üçün bu cərəyanların indiyə qədərki tarixini qısaca izləməli oluruq. Qeyd etdiyimiz kimi, fəlsəfə varlığın və onun əsas predmeti olan insanın təməl problemlərinin həllinə çalışan elm kimi tanınmışdır. Beləliklə, filosof cəmiyyətin əsas düşünən beyni, varlığın müxtəlif əsrarəngiz məqamlarını aşkara çıxaran şəxsdir. Fəlsəfənin mütaliə və təhqiq dairəsi geniş olduğundan bu elm öz tarixində çox fərqli, .hətta bir-birinə zidd ideyalara malik məktəb və cərəyanları təcrübədən keçirmişdir

Fəlsəfə tarixinin üç mərhələsi, Antik dövr fəlsəfəsi

Fəlsəfə tarixçiləri Qərb fəlsəfə tarixinin üç mərhələdən ibarət olduğunu bildirirlər: Antik dövr fəlsəfəsi, Orta əsrlər fəlsəfəsi və Yeni dövr fəlsəfəsi. Antik dövr fəlsəfəsi Yunanıstanda ərsəyə gəlib formalaşdığından həmin dövrü "Yunan fəlsəfəsi dövrü" də .adlandırırlar. Qədim yunan fəlsəfəsi tarixi baxımdan dörd mərhələyə bölünür

Birinci mərhələ taninmış mütəfəkkir Falesin fəlsəfi ideyalarla çıxışı ilə başlayır. Bu .hadisə eramızdan əvvəl VII əsrin ortalarına təsadüf edir

Eramızdan əvvəl V əsrə qədər davam edən bu mərhələdə filosoflar kainatın yaranışı haqqında düşünür, onun ilkin ünsürləri barədə mülahizələr irəli sürürdülər. Məsələn, Fales suyun ilkinliyini xüsusi vurğulayır və qeyd edirdi ki, həyatda olan mövcudlar sudan yaranmışdır.(١)

Antik fəlsəfənin ikinci mərhələsi Sokrat, Platon və Aristotelin fəlsəfi məktəbləri ilə yadda qalmışdır. Eramızdan əvvəl V və IV əsri əhatə edən bu mərhələ filosofların etika, təbiət və metafizika barədə düşüncələri ilə müşayiət olunmuşdur. Sokrat maddi aləmin fövqündə dayanan sabit həqiqətin varlığına inanır və deyirdi: «Bu həqiqət ağıl və hikmət sahibi Allahdır. Onsuz insanın əməlləri nəzarətsiz qalardı. Bu isə mümkünsüzdür.»(٢)

Antik fəlsəfə dövrünün ikinci dahisi Platondur. İdeyalar», «İdeal dövlət», «İdrak» və idrak .nəzəriyyəsi ilə bağlı «Xatırlama» nəzəriyyələri Platon fəlsəfəsinin əsasını təşkil edir

Filosof «İdeal dövlət» nəzəriyyəsində dövlətin xüsusiyyətlərini sadalayır və bildirir ki,

(insanlar əsas ehtiyaclarını ödəyə bilmədiklərindən dövlət yaradırlar.(٣

İdeyalar» nəzəriyyəsində Platonun ən məşhur fəlsəfi baxışları əks olunur. O, bu» nəzəriyyəsində sübut etməyə çalışırdı ki, müşahidə etdiyimiz mövcudlar, başqa bir aləmdəki varlığın kölgəsidir. Məsələn, maddi dünyada

---

.Hənna Faxuri, “Tarixe fəlsəfe dər cəhane İslami”, s. ٣٠ . -١

.Yenə orada, s. ۴۶ . -٢

.Zeynalov Məmmədəli, “Fəlsəfə tarixi”, s. ١٠۶ . -٣

mövcud olan ağaclar digər bir dünyada mövcud olan "yeganə ağac" ideyasının maddi gerçəklikdə təzahürüdür. Platon hiss üzvlərinin fövqündəki həmin dünyanı «ideyalar dünyası» adlandırır və ideyaların maddi varlıqlardan fərqli olaraq, ümumi, dəyişməz və .əbədi olduğunu bildirirdi. Buna görə də o, ideyanı əsl varlıq adlandırırdı

.Platon öz «İdrak» nəzəriyyəsində əsl və həqiqi idraka tərif verir

Onun fikrincə, hissi idrakla (görmə, eşitmə kimi vasitələrlə) qavradığımız varlıq əsl varlıq deyil. Nəticədə ikinci və kölgə varlıq haqqında məlumat verən bu idrak həqiqi .idrak sayıla bilməz

Deməli, həqiqi idrak yalnız ideyalar barədə olan idrakdır. Bununla bağlı o «Xatırlama» nəzəriyyəsini irəli sürür. Platona görə, insan hissi idrak prosesində yeni bir şey əldə etmir.(١) O, müəyyən bir varlığı hiss edərkən ruhu ideyalar aləmində həmin varlıqla (ünsiyyətdə olduğundan onu xatırlayır.(٢

Antik fəlsəfənin ən görkəmli nümayəndəsi olan Aristotel öz fəlsəfi baxışlar sisteminə bir çox mövzuları daxil etmişdir. Onun sayı ١٥٠-i ötmüş elmi-fəlsəfi əsərində bəşəriyyəti düşündürən çoxsaylı problemlərə münasibət bildirilir. Aristotelə görə, fəlsəfə bütün nəzəri və təcrübi elmləri əhatə edir, filosof bütün bu elmlərə .yiyələnməlidir

O, nəzəri elmlər dedikdə ilahiyyat (ontologiya, varlığın xüsusiyyətlərini araşdıran elm), təbiət elmləri və riyaziyyatı nəzərdə tuturdu. Təcrübi elmlər isə siyasət, etika, estetika və məişət kimi sahələri əhatə edirdi. Aristotelin ən böyük elmi nailiyyətlərindən biri də onun məntiq elmi ilə bağlı nəzəriyyəsidir. Ümumiyyətlə, məntiq elmi müstəqil bir elm (olaraq birbaşa Aristotelin səyləri nəticəsində meydana gəlmişdir.(٣

Aristoteldən sonrakı fəlsəfi dövrü, yəni yunan fəlsəfəsinin üçüncü mərhələsini Epikürün təlimləri və Zenonun «Stoisizm məktəbi» məşhurlaşdırmışdır. Bu dövr .eramızdan əvvəl IV əsrin axırlarından eramizin III əsrinə qədər davam etmişdir

Fəlsəfə tarixində qeyd edilir ki, bu mərhələdə fəlsəfənin üç əsas mövzusu, sahəsi olmuşdur: məntiq, təbiət və etika. Bu üç sahə arasında etika əsas müzakirə obyekti idi.

Qalan iki mövzu etikanın müqəddiməsi kimi tədqiq olunurdu.(۴) Amma epikürçülük və .stoisizm istisna idi

Skeptisizm cərəyanı da bu mərhələdə yaranmışdır. Bu cərəyan insanın varlığa münasibətdə hər hansı bir idraka malik olduğunu inkar edirdi. Beləliklə, tam həqiqət məfhumu aradan qalxır və nisbilik məfhumu ortaya

---

.Hənna Faxuri, "Tarixe fəlsəfe dər cəhane İslami", s. ۵۰ . -۱

.Bax: Məmmədəli Zeynalov, "Fəlsəfə tarixi", s. ۱۰۵ . -۲

.Furuği Məhəmmədəli, "Seyre-hekmət dər Urupa", s. ۳۱ . -۳

.Hənna Faxuri, "Tarixe fəlsəfe dər cəhane İslami", s. ۷۴ . -۴

(çıxırdı. Onların nəzərincə, ağıllı insan heç bir mövzuda qəti fikir irəli sürməməlidir.(١

III əsrdən V əsrə qədər davam edən fəlsəfi dövr isə yeniplatonçuluq ("neoplatonizm") ideyalarından bəhrələnmişdir. Bu fəlsəfi məktəb Misirin İsgəndəriyyə şəhərində .meydana gəlmişdir

Yeniplatonçuluq cərəyanının banisi Plotin (٢٠٥-٢٧٠) III əsrin iztirablı şəraitində insanları səadətə çatdıracaq, onlara ruhi səbat verəcək yeni fəlsəfi baxışların müəllifi olmuşdur. Onun fəlsəfi düşüncələrinin əsas qayəsi iki mühüm mövzunu aydınlaşdırmaq idi: din və fəlsəfə. Dinlə bağlı belə bir məsələ araşdırılırdı ki, insana əvvəlki batini saflığını hansı yolla qaytarmaq olar? Fəlsəfənin əsas predmeti isə kainatın necə yarandığını (müəyyənləşdirmək və əqli prinsiplərə uyğun olaraq onun izah yollarını tapmaq idi.(٢

Orta əsrlər fəlsəfəsi

Qərb fəlsəfə tarixində V-XIV əsrlər Orta əsrlər fəlsəfəsi adlanır. Burada bir məsələni :qeyd etmək lazım gəlir

Antik fəlsəfənin yalnız dördüncü mərhələsində dinlə fəlsəfə mövzularının tam yaxınlaşdığını müşahidə etmək mümkündür. Çünki Platon yəhudilik və xristianlığın yayıldığı bir şəraitdə din məzmunlu fəlsəfə yaratmışdı. Doğrudur, Sokratın, Platonun və Aristotelin təlimlərində kainatı yaradan bir varlığın mövcudluğu qəbul edilirdi. Lakin onlar məsələni yalnız fəlsəfi aspektdən araşdırırdılar. Yəni burada dinin tərif verdiyi konkret «Allah» həqiqətindən yox, fəlsəfənin sübuta yetirdiyi, kainatı hərəkətə gətirən təbiətüstü varlıqdan söhbət gedirdi. Əslində Antik fəlsəfədən fərqli olaraq Orta əsrlər fəlsəfəsi xristian dinini əqli sübutlarla müdafiə etmək məqsədi ilə meydana gəlmişdi. Həmin dövrdə elmi-fəlsəfi dərslər yalnız kilsə məktəblərində keçildiyi üçün Orta əsrlər fəlsəfəsi sxolastik fəlsəfə adlanırdı. "Sxolastika" yunan dilində «schola» sözündən (götürülmüşdür. «Schola» sözü məktəb mənasını ifadə edir.(٣

:İndi isə Orta əsrlər dövrünün ən məşhur simaları ilə tanış olaq

Avqustin (٣٥٤-٤٣٠)-Onun fəlsəfi araşdırmaları əql və din, yaxud əql və mənəviyyat .١ arasındakı münasibətlərin müəyyənləşdirilməsinə yönəlmişdir. Qərbdə Avqustini .çoxları xristian fəlsəfəsinin banisi kimi qəbul etmişdir

Anselm (۱۰۳۳-۱۱۰۹)-O, Avqustinin davamçısı kimi tanınmışdır. Anselm Allahın varlığını .۲ əqli-fəlsəfi əsaslarla sübut etdiyi üçün xüsusi şöhrət qazanmışdır. Anselm xristian dinindəki «iman» məfhumunu əql müstəvisində təhlil edirdi. Onun bu barədəki mülahizələri «iman gətirib

---

.Yenə orada, s. ۷۸ . -۱

.Yenə orada, s. ۸۴ . -۲

.Furuği Məhəmmədəli, "Seyre-hekmət dər Urupa", s. ۸۸ . -۳

anlayın» cümləsində xülasələşmişdir. Yəni insan yalnız Allaha inandıqdan sonra varlığın .mahiyyətini dərk edə bilər

Akvinalı Foma (۱۲۲۴ və ya ۱۲۲۵-۱۲۷۴)-Qərbdə orta əsr mütəfəkkirləri arasında ən .۳ məşhur və nüfuzlu şəxsiyyət, şübhəsiz ki, Fomadır. O, xristian dini təfəkkürünü Aristotelin nəzəri fəlsəfəsinə uyğunlaşdırmaq məqsədilə İbn Sina, Qəzali və digər müsəlman filosoflarının əsərlərindən istifadə edərək yeni bir fəlsəfi baxışlar sistemi yaratdı. Fomadan sonra onun fəlsəfi irsi XIV əsrə qədər öz təravətini saxladı. Bu irs sonradan Avropada renessans adlanan yeni ictimai-fəlsəfi cərəyanın meydana (gəlməsi ilə öz nüfuzunu itirdi.(۱

Beləliklə, filosofların fəlsəfi görüşlərində formalaşıb inkişaf edən din fəlsəfəsi orta əsrlər dövründə öz möhtəşəm zirvəsindən tənəzzül edir. Amma bu tənəzzül Avropada hansısa yeni fəlsəfəsi dövrün başlanğıcı deyildi. XIV əsrdən XVII əsrə qədərki dövr .Avropa tarixində "Renessans dövrü" kimi tanınır

Renessans, Yeni dövr fəlsəfəsi

Renessans (fransızca «renaissanse»-intibah mənasını ifadə edir) və yaxud İntibah dövrü Avropa tarixində dönüş nöqtəsi kimi qiymətləndirilir. İntibah prosesində insanların həyata baxışı ilahi qanunlar və dəyərlər (teosentrik) çərçivəsindən çıxır, qeyri-ilahi, yəni insanmehvər (antroposentrik) məcraya daxil olur. Renessansın əsas mahiyyəti də məhz budur. İnsan öz tərəqqisini, rifahını, bir sözlə, xoşbəxtliyini müstəqil təmin etməyə qadir bir varlıq kimi qəbul olunur. Humanist (yalnız insan zəkasına arxalanmaq) dünyagörüşü və təfəkkürünü əsas götürən və onu təbliğ edən intibah cərəyanı, sırf fəlsəfi hərəkat kimi qəbul edilməməlidir. Çünki incəsənət, ədəbiyyat, elm, din və fəlsəfə kimi sahələrə təkan verib onların istiqamətini dəyişdirməyə çalışan bu proses cəmiyyətin bütün maraq dairələrini əhatə etmişdi. Beləliklə, ۳۰۰ illik renessans .dövrü XVII əsrdə yaranan Yeni dövr fəlsəfəsinə uzunmüddətli bir hazırlıq oldu

XVII əsrdən XX əsrin ortalarına qədər davam edən Yeni dövr fəlsəfəsi özündə çoxsaylı .fəlsəfi cərəyanları ehtiva etmişdir

Lakin bu fəlsəfi cərəyanların bünövrəasində cəmiyyətin qarşısında dayanan

problemlərin Allaha müraciət etmədən, müstəqil, insan təfəkkürü və zəkası tərəfindən həlli iddiası dayanırdı. Demək, Yeni dövr fəlsəfəsində Allahın varlığını təsdiqləyən bir filosof varsa da, onun nəzərdə tutduğu ilahi varlıq insanlardan və onların sosial-ictimai problemlərinin həllindən tam təcrid olunmuş bir həqiqət kimi qəbul edilir. Hərçənd, .həmin dövrün bəzi fəlsəfi cərəyanları hətta belə bir ilahi varlığı da inkar edirdilər

---

.Nəsr Seyyid Hüseyn, “Cəvane mosəlman və donyaye motəcədded”, s. ٢٢٢ . -١

İndi isə Yeni fəlsəfi dövrün bəzi tanınmış nümayəndələrinin dünyagörüşlərinə qısaca .nəzər salaq

Frensis Bekon (۱۵۶۱-۱۶۲۶) Londonda zadəgan ailəsində anadan olmuşdur. Bekon fəlsəfəsi yeni fəlsəfənin başlanğıc nöqtəsi adlandırılır.(۱) Buna baxmayaraq, o özündən sonra gələn Rene Dekart qədər məşhur deyil. Çünki Bekon əsas səyini fəlsəfədə yeniliklərə yox, təbiət elmlərinin tədqiqində yeni metodika yaratmağa yönəltmişdi. .Onun Yeni dövr fəlsəfəsinə verdiyi töhfə məhz bundan ibarət idi

Bekon yeni dövrün əsasını təşkil edən texniki elmlər barədə düşünür və qüdrət əldə olunmasında bu elmləri yeganə vasitə hesab edirdi. O, insanı təbiətə hakim edəcək «yeni elm» yaratmaq əzmində idi. Bekon bundan əlavə, öz ölkəsinin siyasi xadiminə çevrilmişdi. Bekonun siyasi təfəkkürü elmi himayə edən qüdrətli bir dövlətin yaradılmasında xülasələşmişdi. O qədim yunan fəlsəfəsinin materialist filosoflarının (düşüncələrini bəyənir və onları himayə edirdi.(۲

Rene Dekart (۱۵۹۶-۱۶۵۰) Fransanın Turen vilayətinin Laye qəsəbəsində zadəgan ailəsində anadan olmuşdur. Tarixi baxımdan yeni fəlsəfənin öncülü kimi Bekonun adı hallansa da, uyğun təfəkkürün formalaşmasında Dekartın fəlsəfi görüşləri daha təsirli olmuşdur. Belə ki, Dekart yeni fəlsəfənin banisi adlandırılmışdır. Onun fəlsəfi təfəkkür dünyasının özülündə «düşünürəm, deməк varam» cümləsi dayanır.(۳) Dekart, orta əsrlər sxolastik fəlsəfəsində mahir olsa da, bu düşüncə tərzindən imtina edib, mövcudların varlığına yeni formada əminlik əldə etmək qərarına gəlir. O şərti olaraq ətrafdakı bütün predmetlərin varlığına şəkk edir. Yalnız bir istisna var. Bu istisna düşünən «mən»dir. Dekart bu üsulla insanı və onun düşüncəsini həqiqəti qavrama prosesində vəhydən (ilahi qanunlardan) təcrid edir, bəşər zəkasını müstəqil və iqtidarlı bir varlıq kimi tanıtdırır.(۴) Bununla da yeni fəlsəfə, varlığın yeni şərhi, bir sözlə, «modernizm» təfəkkürü özünü göstərməyə başlayır. Dekart fəlsəfəsində varlıq iki hissəyə bölünür: maddi dünya (cism və yaxud maddi substansiya) və düşüncə dünyası (ruhi substansiya). Bu iki varlıq bir-birindən asılı deyil. Beləliklə, Dekart, məşhur (dualizm nəzəriyyəsinin əsasını qoyur.(۵

Dualizm təfəkkürünün nəticəsi olaraq sonralar yeni fəlsəfədə materialist və idealist yönümlü fəlsəfi cərəyanlar meydana gəldi. Materialistlər maddi varlıqı həqiqi varlıq, şüur dünyasını isə həqiqətdən kənar hesab edirlər.

səh:۱۸

۱- . Zeynalov Məmmədəli, “Fəlsəfə tarixi”, s. ۲۵۵.

۲- . Nəsr Seyyid Hüseyn, “Cəvane mosəlman və donyaye motəcədded”, s. ۲۲۶.

۳- . Furuği Məhəmmədəli, “Seyre-hekmət dər Urupa”, s. ۱۴۹.

۴- . Nəsr Seyyid Hüseyn, “Cəvane mosəlman və donyaye motəcədded”, s. ۲۲۸.

۵- . Zeynalov Məmmədəli, “Fəlsəfə tarixi”, s. ۲۶۹.

Əksinə, idealistlər ideya və şüur dünyasını əsas götürür, materiyanı şüurun kölgəsində .olan varlıq kimi təsəvvür edirdilər

Fəlsəfədə yeni baxış sahibi olan Dekart fizika, riyaziyyat və ilahiyyat elmlərində də dərin biliyə malik idi. İlahi varılığın sübutu onun ilahi fəlsəfi tədqiqatının mühüm hissəsi hesab olunur. Hərçənd, onun qəbul etdiyi ilahi varlığın funksiyası sxolastikada təsdiqlənən Allahın funksiyası ilə eyni deyildi.(١) Əslində, ilahi varlıq Dekartın fəlsəfəsində çətin bir problemi həll edirdi. O, deyirdi: "Şüurun materiyanı dərki prosesində onun predmeti olduğu kimi dərk etməsinə heç bir təminat yoxdur. Başqa sözlə, biz insanlar öz əqlimizlə dərk etdiyimiz müəyyən bir varlığı düzgün dərk edib-etmədiyimizə tam təminat verə bilmərik. Bəs nə etməli? Burada yalnız mehriban və xeyirxah Allah bizi düşüncəmizdəki xətadan xəbərdar edə bilər. Daha dəqiqi, Allahın xeyirxahlığı bizə yanlış dərketmə icazəsi vermir. Belə hal olsaydı, bu mütləq Allah ".tərəfindən bizə bildirilərdi

Tomas Hobbs (١٥٥٨-١٦٧٩) İngiltərədə anadan olmuşdur. İngilis fəlsəfəsinin dahilərindən sayılan Hobbs həm də XX əsrdə anqlo-sakson dünyasında geniş yayılmış analitik fəlsəfənin atası hesab olunur. O da Bekon kimi yalnız insanın maddi durumunu yaxşılaşdıracaq biliklərin tərəfdarı idi. Bu səbəbdən də fəlsəfənin əməli yönümlərini (qəbul edir, abstrakt məfhum və həqiqətlərin araşdırılmasına qarşı çıxırdı.(٢

Lakin Hobbs Bekondan fərqli olaraq materialist düşüncəli filosof idi. O, fəlsəfəni nəticədən səbəbə və səbəbdən nəticəyə çatmaq yollarını araşdıran bir elm kimi təqdim edirdi. Bu proses isə, onun fikrincə, təkcə materiyada cərəyan edə bilərdi. Yəni biz səbəb və nəticə qanununu yalnız materiyaya tətbiq edə bilərik. Hobbs bununla da cismdən xaricdə olan varlıqları düşüncə dairəsindən, bir sözlə, həqiqətdən kənar hesab edirdi.(٣) Hobbsun bu baxışı onun empirizm (hissi təcrübəni biliklərin yeganə .mənbəyi hesab etmək) məktəbinin nümayəndəsi olduğunu göstərir

Hobbs həm də siyasi baxışları olan bir filosof kimi tanınmışdır. Onun fikrincə, ölkəni idarə etmək üçün çox iqtidarlı dövlət olmalıdır.(٤) Hobbsa görə, bütün insanlar bir-birlərinə qarşı düşmən mövqedədirlər və hər an bir-birlərinin hüquqlarına təcavüz etməyə hazırdırlar. Bu mövzuda onun məşhur bir cümləsi var: «İnsan insan üçün

canavardır»(۵). Belə olan halda cəmiyyətdə asayiş yaratmaq və təcavüzkar insanın .qarşısını almaq üçün iqtidarlı dövlətin varlığı labüddür

---

.Yenə orada, s. ۲۷۰ . -۱

.Kapleston, “Tarixe fəlsəfe”, c. ۵, s. ۱۵ . -۲

.Furuği, “Seyre-hekmət dər Urupa”, s. ۱۱۰ . -۳

.Nəsr Seyyid Hüseyn, “Cəvane mosəlman və donyaye motəcədded”, s. ۲۲۹ . -۴

.Furuği, “Seyre-hekmət dər Urupa”, s. ۱۱۲ . -۵

Con Lokk (۱۶۳۲-۱۷۰۴) ingilis fəlsəfəsinin başqa bir nümayəndəsidir. O, Hobbsdan sonra, XVI-XVII əsrlərdə İngiltərədə empirik fəlsəfəsinin ən görkəmli nümayəndəsi hesab edilir. Lokk hissi təcrübəni insan idrakında yeganə vasitə kimi qəbul edən filosof idi. O, Hobbsdan fərqli olaraq, siyasi nəzəriyyələrində hökumətdən çox xalqın hüquqlarının tərəfdarı kimi çıxış edirdi. Onun siyasi baxışları Amerika dövlətinin qurucularına, həmçinin XVIII əsrdə Avropadakı siyasi görüşlərə böyük təsir göstərmişdir. Lokk öz «İctimai müqavilə» nəzəriyyəsi ilə insanları təbii durumdan çıxarır və ictimai birlik təşkil etməyə sövq edir. Lakin bu müqavilə Hobbsun baxışlarından fərqli olaraq, hakim və bərabər azadlığa malik vətəndaşlar arasında bağlanır. Deməli, insanlar azğın qüvvəyə çevrilmiş hakimi hakimiyyətdən kənarlaşdıra bilərlər. Bu ictimai-siyasi görüş demokratik ideyaların formalaşmasına güclü təsir göstərdi. Bu səbəbdən Con Lokk (yeni fəlsəfə tarixində daha çox siyasi filosof kimi tanınmışdır.(۱

Benedikt Spinoza (۱۶۳۲-۱۶۷۷) Amsterdamda tacir ailəsində anadan olmuşdur. O, yəhudi olsa da, yəhudilik dininin rəsmi prinsiplərini rədd edirdi. Bu fikirlərinə görə yəhudi cəmiyyətindən kənarlaşdırılmışdı. Bir çox tədqiqatçılar Spinozanı karterian (Dekartın davamçısı olan) filosoflar sırasına daxil etmişlər. Spinozanın formaca Dekarta uyğun fəlsəfəsi məzmun baxımından Dekart fəlsəfəsindən fərqlidir. Əsas fərq bundan ibarətdir ki, Dekart fəlsəfi mütaliələrini elm və əminliyə çatmaq məqsədi ilə davam etdirirdi. Amma Spinoza fəlsəfəsinin əsas qayəsi onun özü və başqaları üçün səadət və xoşbəxtlik yolu tapması idi. Məhz bu səbəbdən Spinozanın ən məşhur fəlsəfi traktatı «Etika» (əxlaq) adlanır. «Etika»nın birinci hissəsində o öz fəlsəfi baxışlar sisteminin əsasını təşkil edən vahid substansiya (vahid həqiqət) təlimi barədə izahlar verir. Onun fikrincə, yalnız bir həqiqət mövcuddur. Spinoza bu həqiqəti «Allah» (ilahi varlıq) adlandırır.(۲) Panteizm təfəkkürünün müxtəlif fəlsəfi əsasları olsa da, «Allahdan başqa heç bir substansiya mövcud deyil» prinsipini irəli sürən Spinozanı panteist filosof .adlandırmaq mümkündür

Corc Berklini (۱۶۸۵-۱۷۵۳) İngiltərənin idealist filosof və ilahiyyatçısı adlandırmaq olar. Berklinin yeni fəlsəfədəki rolu və dəyəri də məhz bundan irəli gəlir. O, maddi substansiyanın varlığını tamamilə rədd edir, yalnız subyektiv həqiqətin varlığına

inanırdı. Onun elmi-fəlsəfi yaradıcılığının önəmli bir hissəsi dinə, xüsusilə, şəriət göndərən Allahın varlığının sübutuna həsr olunmuşdur. O, «Analitik ateist və riyaziyyatçıya müraciət» əsərində qətiyyətlə dinin müdafiəsinə qalxır.(3)

səh:20

1- . 232 .s ,"Nəsr Seyyid Hüseyn, "Cəvane mosəlman və donyaye motəcədded.

2- . 308 .s ,"Zeynalov Məmmədəli, "Fəlsəfə tarixi.

3- . 221 .s ,5 .c ,"Kapleston, "Tarixe fəlsəfe.

Fransua Mari Volter (۱۶۹۴-۱۷۷۸) Fransada vətəndaşların fərdi hüquqlarının müdafiəsi mövzusunda yazdığı məqalələrlə məşhurlaşmışdı. O, daha çox sosial-siyasi görüşləri ilə yadda qalmışdır. Volterin siyasi baxışlarında ingilis fəlsəfəsinin empirist görüşlərinə biganəlik müşahidə olunmur. Əslində o Bekonun, Hobbsın və Lokkun empirizm fəlsəfəsinin təsiri altına düşmüş və özü də bu mövqedən çıxış etmişdir.(۱) Həqiqətin dərkində yalnız hissi təcrübəni vasitə hesab edən Volter sosial-siyasi baxışlarında özünü nəinki dinsiz mütəfəkkir kimi göstərmiş, hətta XVIII-XIX əsrlərdə dinin əleyhinə .kitab və məqalələr yazmış məşhur filosof kimi tanınmışdır

Jan Jak Russo (۱۷۱۲-۱۷۷۸) Volterin müasirlərindən olmuş və Fransanın görkəmli filosofu kimi tanınmışdır. Volterdə olduğu kimi, Russoda da sosial-siyasi ideyalar daha öndə durur. O, «İctimai müqavilə» adlı əsərində siyasi tufan qoparan və geniş etiraza səbəb olan sosial-siyasi görüşlərini təqdim etdi. Russoya görə, insanlar təbii halda azad varlıqdırlar. Lakin onlar həyatda qarşılaşdıqları problemləri təklikdə həll etmək iqtidarında deyillər. Bu məqamda onlar birləşib bir-birləri ilə müqavilə bağlayır və öz ixtiyarlarını «hökumət» adlanan bir qüvvəyə həvalə edirlər. Hökumət isə qanun qəbul (edir və qanunların icrası ilə cəmiyyətdəki özbaşınalıqlar aradan qaldırılır.(۲

Deyvid Yum (۱۷۱۱-۱۷۷۶) Şotlandiyada anadan olmuş, Britaniyanın ən nüfuzlu filosoflarından biri kimi tanınmışdır. Onun adı fəlsəfi fikir tarixinə filosof, tarixçi və iqtisadçı kimi daxil olmuşdur. Yum anqlosakson dünyasında geniş yayılmış Sensudist fəlsəfi cərəyanına aid edilməlidir. Lakin onun fəlsəfə tarixində məşhurlaşmasının əsas səbəbini səbəb-nəticə adlanan iki hadisənin bir-birinin ardınca baş verməsinə münasibətində görürük. Yum səbəb-nəticə qanununu qətiyyətlə rədd edir. Filosofun nəzərincə, səbəb və nəticə adlandırılan iki hadisə ardıcıl baş verir və birinci hadisənin ikinciyə əsas sayılmasına heç bir dəlil yoxdur. Demək, səbəbiyyət qanununu sübuta yetirmək təcrübə, hətta əqlin imkanlarından xaricdir. Yumun bu mövqeyi sonralar anqlosakson fəlsəfəsinin pozitivist (yalnız hissi təcrübəni əsas götürən) filosofları (tərəfindən müsbət qarşılandı.(۳

İmmanuil Kant (۱۷۲۴-۱۸۰۴) bir çox fəlsəfə tarixçiləri tərəfindən alman fəlsəfəsinin dahisi

hesab edilir. Kant idrak nəzəriyyəsi, etika və estetika sahəsində, Avropanın, hətta dünya mədəniyyətinin, elmi-fəlsəfi düşüncənin inkişafında dərin iz buraxmışdır. Onun bütün ömrü Almaniyanın Köniqsberq (sonradan Kalininqrad) şəhərində keçmişdir.

Kantın Yumun fəlsəfi

.Zeynalov Məmmədəli, “Fəlsəfə tarixi”, s. ۳۲۴, ۳۲۵ . -۱

.Furuği, “Seyre-hekmət dər Urupa”, c. ۲, s. ۱۷۶ . -۲

.Kapleston, “Tarixe fəlsəfe”, c. ۵, s. ۲۹۸, ۲۹۹ . -۳

görüşlərindən təsirlənməsi danılmazdır. Bu qənaəti əsaslandıran fakt Kantın varlığı iki hissəyə, yəni «şey özündə» (noumen) və «təzahürlər»ə bölməsidir. Onun fikrincə, insan şüuru noumeni, yəni şeylərin əsl mahiyyətini dərk etməkdə acizdir. Biz insanlar yalnız ətrafımızda olan şeylərin təzahürlərini qavrayır, dərk edirik. Bu idrak prossesi iki mərhələdən ibarətdir. Birinci hissədə insan şüuru təsəvvürləri (ağac, dəniz, kitab və s. kimi tək məfhumları), ikinci mərhələdə isə təsdiqləri (bitmiş bir fikri bildirən söz və ya söz birləşmələrini) dərk edir. Kant əlavə edir ki, birinci mərhələdəki idrakda insan şüurunun iki əsas köməkçisi var. Daha doğrusu, insan hər hansı bir həqiqəti dərk edərkən onu həmin iki qəlibə salır. Bunu etmədən təzahürün idrak prossesi baş tutmur. Onlardan biri «zaman», digəri isə «məkan»dır. Kanta görə, hətta filosoflar zaman və məkan çərçivəsindən kənarda heç bir həqiqəti (ilahi varlıq həqiqətini belə) dərk edə bilmirlər. İkinci mərhələdə isə insan şüuru dörd qəlibdən istifadə edir. Onların da hər biri üç hissəyə bölünür. Bu dörd qəlib kəmiyyət, keyfiyyət, nisbət və cəhətdir.(١) Şübhə yox ki, Kant fəlsəfəsinin hətta xülasə açıqlaması geniş vaxt tələb edir. Hazırda isə diqqəti onun fəlsəfi görüşlərindəki bir nəticəyə yönəldə bilərik. Kant fəlsəfəsinin əsas qayəsi əqlin imkanlarını araşdırmaqdır. Onun fəlsəfədəki son qənaəti idrak prossesində əqlin imkanlarının məhdud olması idi. Deməli, əql rassionalistlərin görüşlərindən fərqli olaraq, həqiqətin dərkində heç də tam iqtidara malik deyil. Fəlsəfə tarixçiləri Kantın bu görüşünü XIX əsr Avropa fikir tarixində rassionalizmə münasibətdə dönüş nöqtəsi kimi qiymətləndirmişlər. Kantın fəlsəfi baxışlar sistemində digər əsas məqam onun antinomiyalar (ziddiyyətlər) barədə müddəalarıdır. Kanta görə, əqlin məhdud imkanlara malik olması ona imkan vermir ki, müəyyən həqiqətlər .barədə qəti qərar çıxarsın

Başqa sözlə, əql bu məfhumların gerçəkliyi barədə ziddiyyətli arqumentlər irəli sürur. Bu ziddiyyətlərdən biri budur ki, əql bə`zi məfhumların həm varlığına, həm yoxluğuna sübutlar gətirir. Bu məqamda nə etməli? Onun fikrincə, yeganə Allahın varlığı nəzəri əql yox, əməli əql yolu ilə sübuta yetir. O, əməli əqli etika, əxlaq adlandırır. Belə ki, etika həqiqətləri (təcavüzkar olmağın pisliyi, ədalətli olmağın yaxşılığı və s.) Allahın varlığını qəbul etmədən izah oluna bilməz. Deməli, Kantın ilahi varlığa doğru çəkdiyi yol əql .şəhərindən keçmir

Fridrix Hegel (۱۷۷۰-۱۸۳۱) dialektik fəlsəfə adlanan alman idealizminin banisidir. Hegelin bir çox sahələrdə, o cümlədən, metafizik fəlsəfə, hüquq fəlsəfəsi, siyasət fəlsəfəsi, ədəbiyyat və incəsənət fəlsəfəsi, din fəlsəfəsi və digər sahələrdə fikir bildirməsi onun fəlsəfəsini çoxşaxəli fəlsəfi sistem kimi tanıtdırmışdır. Hegel Kantdan təsirlənsə də, "onun «əqli idrakın məhdudiyyəti

---

.Məliki Mustafa, “Tarixe fəlsəfeye qərb”, c. ۲, s. ۱۰۹, ۱۱۰ . -۱

barədəki fikirlərini rədd edirdi. O, şüurun obyektiv varlığı dərk etməsinin mümkünlüyünü sübut etmək üçün «Ruhun fenomenologiyası» əsərini yazdı. Hegel fəlsəfəsi üç əsas hissədən ibarətdir: məntiq, təbiət fəlsəfəsi və ruh fəlsəfəsi.(۱) Ruh fəlsəfəsində o mütləq ideyadan danışır. Onun fikrincə, bəşəriyyət öz mənəvi inkişaf yolunda nəhayət «mütləq ideya»ya qovuşacaq. O mütləq ideyanın tarixdə zühurunu, insanların qəbilə yaşayış tərzindən dövlət təşkilinə qədərki inkişaf yolunu görməyə .çalışır

Hegel fəlsəfi dilinin qaranlıq məqamları danılmazdır. Bu səbəbdən onun fəlsəfəsinə iki .müxtəlif şərh verilmişdir

Lüdviq Feyerbax (۱۸۰۴-۱۸۷۲) və Karl Marks (۱۸۱۸-۱۸۸۳) kimi sol hegelçilər və ya gənc hegelçilər cərəyanına aid olan filosoflar onun fəlsəfi fikirlərinin materialist əsaslara malik olduğunu vurğulamışlar. Gənc hegelçilər fəlsəfi yönümdən materialist, siyasi aspektdən islahatçı mövqedə dayanırdılar. Digər tərəfdən, Hegelin sağ hegelçilər cərəyanına aid edilən şagirdləri də vardı. Bu filosofların ən məşhuru ingiltərəli Bradleydir. XIX əsrin ikinci yarısında daha geniş kütlənin diqqətini cəlb etmiş və ingilis fəlsəfəsinin mühüm təsir mexanizminə çevrilmiş sağ hegelçilər fəlsəfi görüşlərində idealist, sosial-siyasi baxımdan mühafizəkar idilər. Hegelin fəlsəfi ideyaları XIX əsrin axırları, XX əsrin əvvəllərində pozitivizm fəlsəfəsinin təsirinə məruz qalsa da, son illər (Avropa və Amerikanın elmi-fəlsəfi dairələrində bu ideyalara xüsusi maraq göstərilir.(۲

Fridrix Nitsşe, Kyerkeqor, Heydegger

Fridrix Nitsşe (۱۸۴۴-۱۹۰۰) XX əsrin ictimai təfəkkürünə ciddi təsir göstərmişdir. Nitsşe XIX əsr alman fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndələrindəndir. O, dövrünün xristian düşüncəsinin və mədəniyyətinin ən qüdrətli tənqidçilərindən olmuşdur. Nitsşe XIX əsrdə Almaniyada və bütün Qərbi Avropada hökm sürən mənəvi yoxsulluğu anlamış və «Tanrı ölüb» ifadəsi ilə cəmiyyətin ilahi dəyərlərdən nə dərəcədə uzaqlaşdığını göstərməyə çalışmışdır. Onun əqidəsinə görə, belə bir vəziyyətdən yeganə çıxış yolu ənənəvi etik qaydaların və normativ qanunların fövqündə dayanan «fövqəl insanlar»ın zühur etməsidir. Nitsşe bir çox hallarda sözünü şairanə üslübda bəyan etmişdir. Bu səbəbdən o, XX əsrin həm fəlsəfi və həm ədəbi dairələrində geniş nüfuza malik

(olmuşdur.(٣

Seren Kyerkeqor (١٨١٣-١٨٥٥), Danimarkanın ən məşhur filosofu olan bu şəxs bir çox tədqiqatçıların fikrincə, XX əsrdə geniş yayılmış bir fəlsəfi cərəyanın banisidir. Ekzistensializm latınca «ekzistentia» sözündən götürülmüşdür və «mövcud olmaq» (mənasını ifadə edir.(۴

səh:٢٣

.Zeynalov Məmmədəli, “Fəlsəfə tarixi”, s. ٣۶۵ . -١

.Nəsr Seyyid Hüseyn, “Cəvane mosəlman və donyaye motəcədded”, s. ٢۴٣ . -٢

.Yenə orada, s. ٢۴٩ . -٣

.Zeynalov Məmmədəli, “Fəlsəfə tarixi”, s. ۵٠٨ . -۴

Bu fəlsəfi cərəyanın yaranışı və inkişafı XIX əsrin axırları, XX əsrin əvvəllərində Avropada cərəyan edən ictimai, siyasi, dini və s. proseslərlə bilavasitə əlaqədardır. Həmin dövrdə cəmiyyətdəki mənəvi boşluq filosoflsrı ənənəvi fəlsəfi mövzulardan daşınmağa yox, sadəcə «insan» adlı şüurlu, zəkalı və ən əsası, duyğulu bir varlıq barədə fikirləşməyə və məhz onun sosial-psiloxoloji problemlərini görməyə vadar edirdi. Belə bir şəraitdə sonradan "ekzistensializm" adlanan yeni bir fəlsəfi məktəb ərsəyə gəlir və qorxu, həyacan, ümidsizlik və s. kimi insani problemlər haqda düşüncə önə çəkilir. Məhz buna görə ekzistensializmdə nəzərdə tutulan "ekzistens" mütləq varlıq yox, ancaq və ancaq «insan» kimi qəbul olunmalıdır. Bu fəlsəfi dünyagörüşünün bir çox nümayəndələri Avropanın və hətta dünyanın elmi-fəlsəfi dairələrində böyük şöhrət qazanmış dəyərli əsərlər yazmışlar. Kyerkeqorun fəlsəfi görüşlərinin əsasında isə onun insan həyatı ilə bağlı maraqlı fikirləri dayanır. “Qorxu və həyacan” əsərində o, uyğun məsələni geniş şəkildə açıqlayır. Onun fikrincə, estetik mərhələni hər bir insan müşahidə edə bilər. Birinci mərhələdə o yalnız özü və nəfs istəkləri barədə düşünür, onları doyurmağa çalışır. Kyerkeqorun «estetik» adlandırdığı bu mərhələdə insan yalnız öz mənafeləri haqda düşündüyündən ailə qurmaqdan belə imtina edir. Lakin bəzən insan bu mərhələdə bir müddət yaşadıqdan sonra onun həyatında sıçrayış baş verir və .o, həyatın yeni bir dövrünü təcrübədən keçirməyə başlayır

Bu dövr insanın əql qanunlarına riayət etməsi və etik normalara uyğun yaşayışı ilə əlamətdardır. Kyerkeqor insan həyatının bu mərhələsini «etik» adlandırır və bildirir ki, bu çərçivədə yaşayan insan ailə hayatı qurmaqla özünü cəmiyyətdən asılı vəziyyətə salır, fərdlərin xeyir və şərlərinə şərik olur. Qeyd etdiyimz kimi, ikinci mərhələyə keçmək hər fərd üçün zəruri deyil. Bu keçid olmaya da bilər. Nəhayət, etik qaydalara baş əyən insan bir gün həyatının daha yeni bir dönəminə qədəm qoya bilər. İnsan həyatının üçüncü hissəsi ilahi dəyərlər və ya Kyerkeqorun öz ifadəsinə görə «iman» rəngindədir. Burada yalnız və yalnız imandan qaynaqlanan ilahi qanunlar hakim olur (və bu mərhələyə daxil olan insan uyğun qaydalara müvafiq şəkildə yaşayır.(١

Kyerkeqor dini dəyərlərə dərindən bağlı olduğu halda ömrünün böyük bir hissəsini mövcud kilsə qurumları ilə mübarizəyə həsr etdi. Onun fikirləri XX əsrdə daha çox (müzakirə və maraq obyektinə çevrildi.(٢

Alman filosofu Martin Haydegger (۱۸۸۹-۱۹۷۶) Qusserlin şagirdi olmuş və XX əsrdə Qusserldən sonra alman fəlsəfəsinin ən görkəmli nümayəndəsinə çevrilmişdir. Haydegger Avropa fəlsəfə aləmində böyük nüfuz qazanmışdır. Anqlosakson fəlsəfəsi istər İngiltərədə, istərsə də

.Məliki Mustafa, "Tarixe fəlsəfeye qərb", s. ۱۰۹ . -۱

.Nəsr Seyyid Hüseyn, "Cəvane mosəlman və donyaye motəcədded", s. ۲۴۵ . -۲

Amerikada pozitivizm cərəyanının təsiri altında olsa da, son illərdə Haydeggerin təmsil etdiyi ekzistensializm fəlsəfi təfəkkürü uyğun regionlarda geniş yayılmışdır. O, yeni texnoloji əsrin əsas tənqidçilərindən idi. Haydeggerin fəlsəfi görüşləri Qusserldən əlavə Kyerkeqor və Nitsşenin baxışları əsasında formalaşmışdır. Haydegger ömrünün birinci yarısında qeyri-dini fəlsəfəsinin nümayəndəsi sayılsa da, ömrünün axırlarında .ürfani və dini mövzulara daha çox meyl göstərirdi

Modernizm dövründə ərsəyə gəlmiş fəlsəfi məktəb və cərəyanlar sonda postmodernizm adlanan yeni ədəbi-ictimai, fəlsəfi prosesin ab-havasını yaşayır. Postmodernist filosoflardan biri Jak Derida postmodern fəlsəfəni öncədən mövcud olan bütün fəlsəfi prinsipləri əvəz edən bir cərəyan kimi səciyyələndirir. Qərb fəlsəfəsinin süqut nöqtəsinə çatması ideyası həm Haydegger, həm də onun müasiri Riçard Rortiyə məxsusdur. Lakin Qərb fəlsəfəsinin din və metafizikaya əks istiqamətdə cərəyanı və nəhayət, öz son nöqtəsinə çatdığı bir vaxtda, XX əsrin əvvəllərində Qərb fəlsəfə sistemi ilə daban-dabana zidd və onu bəşəriyyəti əbədi qanunlardan uzaqlaşdırmaqda təqsirləndirən «Əbədi hikmət» adlı fəlsəfi baxışlar sistemi öz mövcudiyyətini elan etdi. Daha çox fransalı filosof və ilahiyyatçı Rene Genonun adı ilə bağlı olan bu məktəb modernizm və yeni fəlsəfəni tənqid atəşinə tutmuş, problemlərin həllini əzəli və əbədi qanunlara dönüşdə görmüşdür. Tradisinalizm adlı bu sistem ilahi qanunları əbədi və əzəli, yəni dəyişməz qanunlar adlandırır və bəşəriyyətə modern həyatda yaşamaqla yanaşı mənəvi dəyərlərə sarılmağı tövsiyə edir. Ən maraqlısı, bu məktəbin nümayəndələri mənəvi dəyərlər dedikdə İslam dinində təsbit olunmuş insani-ilahi dəyərləri nəzərdə tuturlar. Buna görə də uyğun sistemin təmsilçiləri ardıcıl şəkildə İslam dinini qəbul etmişlər. Hazırda amerikalı filosof və teoloq Hüseyn Nəsr tradisinalizm cərəyanının tanınmış və görkəmli .nümayəndəsidir

Şərq fəlsəfəsi haqqında

Təqdim etdiyimiz mə`lumatlar Qərb fəlsəfi cərəyanlarının yarandığı gündən hazıradək xülasə təqdimatı idi. İndi isə əvvəldə qeyd etdiyimiz təsnifata uyğun olan Şərq fəlsəfəsinin, daha doğrusu müsəlman Şərq fəlsəfəsinin ümumi mənzərəsinin şərhinə keçirik. Qeyd etməliyik ki, Şərq fəlsəfəsi dedikdə müsəlman şərqində meydana gəlmiş

və tədricən sistemləşərək kamil fəlsəfi məktəbə çevrilmiş fəlsəfi cərəyanları nəzərdə tuturuq. Məşhur livanlı filosof və alim Hənna Faxuri "İslam dünyasında fəlsəfə tarixi" kitabında yazır: «İslam fəlsəfəsi haqqında müxtəlif, hətta ziddiyyətli rəylər və mülahizələr mövcuddur. Bəzi tədqiqatçılar belə bir fəlsəfənin mövcudluğunu qətiyyətlə inkar etmişlər. Digərləri isə İslam fəlsəfəsinin varlığına aksiom kimi yanaşırlar. İslam fəlsəfəsi həqiqətinə

inanmayanların qənaətincə, bu adla tanınan fəlsəfə Sərayanilər tərəfindən ərəb dilinə tərcümə olunmuş və Abbasilər dövlətinin köməyi ilə yayılan Aristotel və yeni platonçuların fəlsəfi görüşləri məcmusundan başqa bir şey deyil».(١).

Hənna Faxuri İslam fəlsəfəsi həqiqətini qəbul etməyənlərdən birinin fikirlərini açıqladıqdan sonra onların bu mülahizələrini rədd edir və deyir: «İslam dünyasında özünəməxsus siması olan bir fəlsəfi sistem formalaşmışdır».(٢).

Şübhəsiz, VII əsrdə İslam dininin zühuru təkcə bəşər düşüncəsi və sivilizasiya tarixində möhtəşəm bir yenilik olmayıb. İslam dininin kamil və mütəşəkkil bir sistem şəklində bəşəriyyətə təqdimi Şərqdə müsəlman icmasının formalaşması ilə bu qocaman qitədə yeni fəlsəfi dünyagörüşünün və tarixi baxımdan yeni sivilizasiyanın başlanğıcı idi. İslamın müqəddəs kitabı Quranda insanlar təkrar-təkrar təfəkkürə (tədəbbürə) dəvət olunur, əql və hikmət sahibləri haqqında xoş sözlər deyilir. Deməli, müsəlman dünyasında əql qüvvəsinə istinadən məsələlərin çözülməsi Quranın nazil olması ilə başlanır. Lakin bu başlanğıc idi. VIII əsrdə müsəlmanlar arasında «kəlam» elminin ərsəyə gəlməsi müsəlman şərqində əql və fəlsəfi cərəyanların ikinci mərhələsi hesab edilməlidir. Belə ki, İslamın əsasını təşkil edən təməl əqidələr (tövhidə - təkallahlığa və ölümdən sonrakı əbədi həyata inam) tədricən əql prizmasından araşdırılmağa başlanır. Bu qəbil məsələlər barədə müxalif və müvafiq fikirlər irəli sürülür. Sonra İslam dininin bünövrəsini təşkil edən əqidələr fəlsəfi və əqli sübutlarla müdafiə olunur. Belə bir vəzifəni üzərinə götürmüş elm “kəlam elmi” adlanır. Müsəlmanların fəlsəfi səylərinin ikinci mərhələsində, qələbələrin çoxaldığı bir vaxtda Abbasi xəlifəsi Mənsur tərəfindən «Tərcümə hərəkatı» başlanır. XIX əsrdə Bağdad şəhərində digər bir Abbasi xəlifəsi Məmun «Beytül-Hikmət», yəni "hikmət evi" deyilən bir elmi mərkəz təsis edir. Buraya dünyanın müxtəlif guşələrindən mahir tərcüməçilər dəvət olunur. Qədim yunan fəlsəfi və elmi irsi tamamilə ərəb dilinə tərcümə edilir. Beləliklə, üç yüz il müddətində yunan sivilizasiyasının dahiləri tərəfindən yaradılmış elmi-fəlsəfi əsərlər müsəlman dünyasına təqdim olunur. Bu prosesinin cərəyan etdiyi dövrdə müsəlman mütəfəkkirləri tədricən yunan filosoflarının fikirləri ilə tanış olur, onları İslam dininin həqiqətləri ilə qarşı-qarşıya qoymağa başlayırlar. Bu isə İslam təfəkkür tarixində üçüncü mərhələnin başlanğıcı idi. Yəni müsəlmanlar qədim yunan

fəlsəfi irsini öyənir, onları İslam prizmasından araşdırır və nəhayət, fəlsəfənin İslam məzmunlu nümunəsini təqdim edirdilər. İslam fəlsəfəsi tarixinə nəzər salarkən bu fəlsəfənin üç müxtəlif cərəyana ayrıldığını görürük: Məşşa məktəbi, İşraq fəlsəfəsi, Mütəaliyə fəlsəfəsi. İndi isə bu üç fəlsəfi cərəyanın ən görkəmli

---

.Hənna Faxuri, "Tarixe-fəlsəfe dər cəhane islami", s. ۹۹ . -۱
.Berenckar Rza, "Aşenayi ba ulume islami", s. ۸۰ . -۲

.nümayəndəlirinin fikirləri ilə tanış olacağıq

Məşşa fəlsəfəsi, Kindi, Farabi

Məşşa, yaxud peripatetizm fəlsəfəsi Antik dövr yunan fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndəsi Platonun şagirdi Aristotelin (e.ə. ٣٨٤-٣٢٢) fəlsəfi görüşlərindən qaynaqlanır. Bu məktəbi digər fəlsəfi cərəyanlardan fərqləndirən onun həqiqəti əqli sübutlarla dərk etmək cəhdidir. Peripatetizmdə insan əqli varlığın dərkində yeganə vasitə kimi qəbul olunur. Məşşa fəlsəfəsinin müsəlman dünyasında üç əsas nümayəndəsi olmuşdur. Onların tarixi-xronoloji baxımdan birincisi Əbu Yusif Yəqub Əl-Kindidir. Kindi (٨٠١-٨٦٦) Ərəbistan yarımadasının cənubunda yerləşən Kində əyalətində anadan olmuşdur.(١) O, ilk ərəb-müsəlman filosofu kimi tanınmışdır. Kindi mütəşəkkil bir fəlsəfi sistem yarada bilməsə də, onun müsəlman mütəfəkkiri olaraq fəlsəfi araşdırmaları təqdirəlayiqdir. O, fəlsəfəni insan əqli hüdudlarında varlığın mahiyyətinə varan bir vasitə kimi təqdim edir. Deməli, fəlsəfənin mövzusu varlığın mahiyyətidir. Kindiyə görə fəlsəfə iki hissəyə bölünür: nəzəri və əməli. Nəzəri hissəyə təbiət elmləri, riyaziyyat və metafizika, əməli hissəyə əxlaq, iqtisadiyyat və siyasət aid .edilir

Kindinin fəlsəfi görüşlərində onun dinlə fəlsəfə arasında sıx əlaqənin mövcudluğuna e`tiqadına şahid oluruq. O, ilahi elmi bəşəri elmdən ayırır. İlahi elm Allah-taala tərəfindən peyğəmbərlərə verilir. Bəşəri elm isə insan əqlinin müstəqil şəkildə qavradığı biliklərdir. Bəşəri elmin zirvə nöqtəsi fəlsəfədir. Onun fikrincə, ilahi elm bəşəri elmin fövqündə dayanır. Çünki bu elm vasitəsilə insan əqlin vara bilmədiyi həqiqətləri dərk edir. Kindinin İslam fəlsəfəsində ən mühüm xidmətlərindən biri yunan fəlsəfi terminlərinin ərəb dilində analoji ifadələrindən ibarət terminalogiya (yaratmasıdır.(٢

Peripatetizmin ikinci görkəmli müsəlman nümayəndəsi Əbu Nəsr Əl-Farabidir. Şərqin görkəmli filosof və alimlərindən olan Farabi (٨٧٠-٩٥٠) indiki Daşkənd şəhərindən şimalda yerləşən Farab məntəqəsində anadan olmuşdur.(٣) Onun fəlsəfi irsi çoxcəhətli və zəngindir. Dinlə fəlsəfə arasındakı münasibətlər, metafizika, əxlaq, siyasət musiqi kimi mövzular onun elmi-fəlsəfi yaradıcılığının əsas istiqamətlərini təşkil edir. Farabi

bütün fəlsəfi sistemlərin bir araya gəlməsinin tərəfdarı kimi çıxış edirdi. Onun fəlsəfi görüşlərində Aristotel, Platon və Yeniplatonçuların ideyaları ilə rastlaşmaq mümkündür. "İdeal dövlət nəzəriyyəsi" Farabi fəlsəfəsinin əsasını təşkil edir. Hənna əl-Faxuri Farabi fəlsəfi məktəbinin siyasi fəlsəfədə xülasələşdiyini xüsusi vurğulayır. Farabi peripatetizm cərəyanına

---

.Fəxri Macid, “Seyre fəlsəfe dər cəhane İslam”, s. ۸۳ . -۱

.Yenə orada, s. ۱۰۶ . -۲

.Fəlsəfə ensiklopedik lüğəti”, Farabi“ . -۳

mənsub olduğu üçün Aristotelin fəlsəfi üslubunu, yəni həqiqəti əqli-fəlsəfi üsullarla dərk etmə metodunu qəbul edirdi. O, müxtəlif filosofların fəlsəfi baxışlarına müraciət etsə də, öz fəlsəfi məktəbini formalaşdırmağa müvəffəq olmuşdur. Ən böyük müsəlman filosofu adlandırılan Farabi nəinki müstəqil fəlsəfi məktəb yaratmış, hətta (onu İslam məzmunlu ilk fəlsəfi sistem kimi formalaşdırmışdır.(١

İbn Sina, İbn Rüşd

Müsəlman peripatetik filosofların digər görkəmli nümayəndəsi Əbu Əli İbn Sinadır (٩٨٠-١٠٣٧). Onun fəlsəfi-elmi irsi müsəlman tarixinin parlaq bir səhifəsidir. Orta Asiya və İranda yaşamış İbn Sina Kindi və Farabi fəlsəfi hərəkatının davamçısı kimi tanınmış, müsəlman filosofları tərəfindən yaradılmış fəlsəfi məktəbi daha da zənginləşdirmişdir. İbn Sina yaradıcılığı bir çox sahələri, o cümlədən məntiq, tibb, metafizika, riyaziyyat, təbiət elmlərini, peyğəmbərliyə aid bəhsləri əhatə edir. Onun «Şəfa» əsəri ensiklopedik xarakterə malikdir. Deməli, İbn Sina fəlsəfənin çoxsahəli bir təlim olduğunu qəbul .etmiş, bu məsələdə Aristotelin həmfikri olmuşdur

İbn Sinadan sonra fəlsəfə müsəlman şərqində ardıcıl çox tənqidlərə mə`ruz qaldığından tənəzzülə uğramışdır. Amma müsəlman qərbində fəlsəfi hərəkət öz inkişafında idi. Sonralar müsəlman dünyasında böyük şöhrət qazanmış bir çox filosoflar məhz bu ərazilərdə yaşayıb-yaratmışlar. Onların sayı çox olsa da, hazırda .onlardan bir neçəsinin adını çəkməklə kifayətlənəcəyik

İbn Rüşd (١١٢۶-١١٩٨) İsraniyada yaşamış və orta əsrlərdə müsəlman fəlsəfəsinin ən görkəmli şəxsiyyətlərindən biri olmuşdur. İbn Rüşd Aristotel fəlsəfəsinin ən aparıcı şərhçilərindən olmuş, onu Platon fəlsəfəsinin elementlərindən təmizləmişdir. Dante «İlahi komediya» poemasında ona «Şərhçi» ləqəbini vermişdir. İbn Rüşd sonralar məhz bu ləqəblə tanınmışdır. Lakin İbn Rüşd fəlsəfi təliminin müsəlmanlar üçün əhəmiyyəti onun şərhlərində yox, müstəqil təfəkkür və ideya sahibi olaraq, dini və fəlsəfi həqiqətlərin münasibətlərini yüksək elmi-fəlsəfi tərzdə araşdırması və çözməsindədir. Şübhəsiz, hikmətlə şəriət və ya əqllə iman arasındakı əlaqələri müəyyənləşdirmək hər bir mütəfəkkir şəxs kimi İslam filosoflarını da maraqlandırır və bu məsələnin həlli barədə düşünməyə vadar edir. Lakin İbn Rüşdün bu problemi tədqiq etməsinin digər

amilləri də mövcud idi. Onun yaşadığı dövrdə fəlsəfə müsəlman dünyasında kəskin tənqid obyektinə çevrilmişdi. Hakimiyyətdə olanlar da bu cərəyana qoşulmuşdular. Əşərilik (müsəlman sxolastik cərəyanlardan biri) cərəyanına mənsub olan imam Məhəmməd Qəzali (۱۰۸۵-۱۱۱۱) «Filosofların təkzibi» adlı əsərində

.Hənna Faxuri, “Tarixe fəlsəfe dər cəhane islami”, s. ۴۴۷ . -۱

filosofları dinə qarşı müxalifətdə günahlandırırdı. Bu hücumlar İbn Rüşdün fəlsəfi dünyasına ciddi tə`sir etmişdi. O, fəlsəfi prinsiplərin elmi müdafiəsi və əqllə (fəlsəfə) iman (din) əlaqələrinin təzadlı olmadığını sübuta yetirmək üçün səylərini daha da .gücləndirirdi

İbn Rüşd Qəzaliyə cavab olaraq «Təkzibin təkzibi» əsərini yazmış, fəlsəfənin dini görüşlərə nəinki müxalif olmadığını, hətta fəlsəfi görüşlərin dini inancların möhkəmlənməsində və təfsirində yüksək təsir mexanizminə malik olduğunu sübut (etməyə çalışmışdır.(١)

İbn Ərəbi, İbn XəLdun

İbn Əl-Ərəbi (١١۶۵-١٢۴٠) müsəlman İspaniyada anadan olmuş, bir çox müsəlman ölkələrinə səyahətə çıxmışdır. Onun müsəlman dünyasında şöhrət zirvəsinə qalxmasının əsas səbəbi sufizm və ya ürfani baxışları vahid və mütəşəkkil bir elm şəklində sistemləşdirməsidir. İbn Əl-Ərəbi filosof kimi yox, sufi və arif kimi tanınmışdır. Alimin təsəvvüf elmini formalaşdırmaq istiqamətindəki səyləri onu müsəlman dünyasında həm də dahi mütəfəkkir və din filosofu kimi tanıtdırmışdır. İbn Əl-Ərəbinin ən məşhur əsəri «Məkkə fəthləri» adlanır. O, bu əsərində nəzəri ürfan elmindən bəhs edir. Belə ki, ondan öncə bu istiqamətdə fəaliyyət göstərilməmişdir. Onu İslam dünyasında panteizm (Allah həqiqətini yaranmışlarda əritmək, Allahı məxluqun məcmusu ilə eyni tutmaq) nəzəriyyəsinin əsas daşıyıcısı kimi təqdim etsələr də, əsərlərindəki bir çox məqamlar bu barədə birmənalı qərar çıxarılmasına imkan vermir. O, «Məkkə fəthləri» əsərində varlığın Allah həqiqəti ilə birləşməsini və Onu varlıqda əritmək nəzəriyyəsini qətiyyətlə rədd edir və deyir: «Allahın məxluqda hululuna (ərimәsinə) və ya məxluqun məcmusu ilə bərabər tutulmasına inanmaq olmaz. Birinci «.mənaya etiqad əlacsız xəstəlikdir. İkinci şərhə etiqad isə cahil insanların işidir

İbn Əl-Ərəbi müsəlman sufi olaraq ilk növbədə Qurandan ilham aldığını vurğulayır və deyir: «Rəbbimə şükür edirəm ki, əldə etdiklərim kimsəyə təqlid deyil, Qurandan mənə bəxş olunanlardır. Bunlar mənə Peyğəmbərimin köməyi, Rəbbimin bəxş etdiyi nur ".feyzidir

İbn əl-Ərəbinin böyük irsi onu nəinki müsəlmanlar, bütün dünya mütəfəkkirləri

(arasında nüfuzlu ilahiyyatçı və sufi kimi tanıtdırmışdır.(٢

İbn Xəldun (١٣٣٢-١۴٠۶) müsəlman tarixçi, filosof və siyasi mütəfəkkir kimi həm tarixçilər, həm sosioloqlar, həm də politoloqlar arasında böyük şöhrətə malik şəxsiyyətlərdəndir. İbn Xəldun Tunis şəhərində dünyaya göz açmış, Qahirə şəhərində vəfat etmişdir. O, ömrünün böyük bir hissəsini müxtəlif siyasi vəzifələrdə fəaliyyət göstərmişdir. Sonra siyasətdən uzaqlaşaraq, uzun illər əldə etdiyi təcrübələr, öz fitri zəkası və elmi

---

.Yenə orada, s. ۶۵۵ . -١

.Yenə orada, s. ٣١٣ . -٢

tədqiqatları sayəsində müsəlman dünyasında analoqu olmayan siyasi-sosioloji nəzəriyyələrin bünövrəsini qoymuşdur. İbn Xəldun tarix kitabı yazmaq fikrində idi. Amma bu kitaba yazılmış müqəddimə müəllifin məhz fəlsəfi-ictimai fikirlərini əks etdirdiyindən ona dünya şöhrəti qazandırmışdır. Onun «Müqəddimə» əsərində əsasən ictimai hadisələrin səbəbləri araşdırılır və bu kimi hadisələr reallıq kimi qəbul edilərək onlar arasındakı əlaqələrin keyfiyyəti müəyyənləşdirilir. İbn Xəlduna görə, cəmiyyətlər gerçək varlıq kimi qəbul edilməli, cəmiyyətlərin müxtəliflik səbəbləri elmi fəlsəfi aspektdən tədqiq olunmalıdır. O, özündən soruşur: «Eyni mənşəli iki insan cəmiyyəti nə üçün məişət və yaşayış tərzi baxımından bir bu qədər fərqlidir?» İbn Xəldun buna üç müxtəlif səbəb göstərirdi. Onlardan biri nəfs amilidir. Belə ki, hər bir qəbilədə və cəmiyyətdə özünəməxsus ideyalar, emosiyalar mövcuddur. İkinci amil iqtisadiyyatla bağlıdır. Yəni hər xalqın özünəməxsus təbii və coğrafi səciyyələri, sənaye və peşə sahələri var. Üçüncü faktor siyasətlə bağlıdır. Bu isə hər bir cəmiyyətdə ona hakim .olan siyasət adamlarına aiddir

.Bəzi tədqiqatçıların rəyinə görə, İbn Xəldun «Yeni sosiologiya» elminin banisidir

Buna baxmayaraq, o bütün ictimai-fəlsəfi fikirlərinin təqdimində İslam dininə dərin (hörmətlə yanaşmış, bu dinin hüdudlarından kənara çıxmamışdır.(١

İşraqilik fəlsəfəsi

İkinci fəlsəfi cərəyan işraq fəlsəfəsidir. Müsəlman şərqində peripatetizm fəlsəfəsi İbn Sinanın səyləri nəticəsində xeyli inkişaf etdiyi bir vaxtda bu fəlsəfi cərəyanlar bəzi fəqihlər (şəriət alimləri) və sufilər tərəfindən hücumlara məruz qalırdı. Fəqihlər peripatetizmi İslam dininin bəzi prinsipləri ilə ziddiyyətdə, sufilər isə onun üslubunun tam əqli və abstrakt məfhumlara söykənməsində təqsirləndirirdi. Dəlil göstərib əsaslandırmaqda ağılı yeganə vasitə sayan fəlsəfi sistem başqa bir qüvvə tərəfindən də tənqid atəşinə tutulurdu. Bu, kəlam elmi sahəsində geniş yayılmış bir cərəyan idi. Əşərilik adlanan bu cərəyan X əsrdə müsəlman toplumunda özünəməxsus ideyalarla ərsəyə gəlmiş və tez bir zamanda xeyli tərəfdar qazanmışdır. Əşəri mütəkəllim (kəlam alimi) və fəqih imam Məhəmməd Qəzali fəlsəfəyə qarşı güclü elmi fəaliyyətə başlayır və filosofların bir neçə məsələdə ilahi vəhydən qaynaqlanan həqiqətlərlə tam

.müxalifətdə olduğunu iddia edir

İslam düşüncə tarixində fəlsəfənin tənəzzülü və sufiliyin gücləndiyi dönəmdə işraqilik fəlsəfəsi adlı yeni fəlsəfi cərəyan zühur edir. İşraqlik fəlsəfəsinin banisi XII əsrdə yaşamış azərbaycanlı filosof Şəhabəddin Söhrəvərdi olmuşdur. O yeni fəlsəfi dünyagörüşündə həm əqli sübutlara, həm də

.Yenə orada, s. ۷۲۰ . -۱

qəlbin mənəvi nurlanma amilinə istinadı labüd hesab edirdi. Şöhrəvərdi «Hikmətül-İşraq» əsərində yazır: «Bu kitabı oxuyan şəxs ilahi nurdan ən azı bir damla bəhrələnməlidir. Əks təqdirdə o, bu kitabdan heç bir fayda görməyəcək».(١)

Bu fəlsəfi cərəyanın «işraqilik» adlanması bilavasitə onun məzmunu ilə bağlıdır. «İşraq» sözü lüğətdə «işıqlanma» və ya «işıqlandırma», fəlsəfi terminologiyada "ilahi nurun insan nəfsinə və əqlinə cərəyanı ilə insanın həqiqəti kəşf etməsi" mənasını bildirir.

İşraqilik fəlsəfəsində həm ürfandan, həm də əqli-fəlsəfi sübutlardan istifadə olunur. Yəni filosof təkcə fəlsəfi dəlillərdən yox, həm də nəfsin paklanması amillərindən yararlanmalı və həqiqəti qavramalıdır. Şəhabəddin Söhrəvərdi öz fəlsəfi metodunu Platon qanunlarına uyğun hesab etsə də, bu fəlsəfənin tamamilə Platon fəlsəfəsindən təsirləndiyini söyləmək doğru olmazdı. Çünki işraqilik fəlsəfəsində qəbul olunan bir çox prinsiplər Platonon fəlsəfi görüşlərində mövcud deyil. Bu fəlsəfi təlimi araşdırdıqda belə bir nəticə hasil olur ki, işraqilik fəlsəfi sistem olaraq Şöhrəvərdinin özü tərəfindən yaradılmış müsəlman fəlsəfi cərəyanıdır.(٢)

İsfahan məktəbi və mütaliyə fəlsəfəsi

Səfəvilərin İranda hakimiyyəti dövründə işraqilik fəlsəfəsi xeyli inkişaf etdi. Lakin Səfəvilər silsiləsinin nümayəndəsi Şah Abbasın dövründə (١٥٨٨-١٦٢٩) paytaxt olan İsfahan şəhəri yeni elmi-fəlsəfi hərəkatın şahidi oldu. Bu vaxt dini-fəlsəfi elmlər şiəlik təlimləri əsasında yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoydu.(٣) Həmin dövrdə formalaşmış fəlsəfi cərəyan «İsfahan məktəbi» adlandırılmışdır. Görkəmli müsəlman filosofu Mirdamad tərəfindən təsis edilmiş İsfahan məktəbi həm də Şeyx Bəhaəddin Amili və Sədrəddin Şirazinin adı ilə bağlıdır. İsfahan məktəbində peripatetizm fəlsəfəsindən əlavə işraqilik fəlsəfəsi və ürfan diqqət mərkəzində idi. Bu səbəbdən İsfahanda yaradılmış fəlsəfi təlimi işraqilik fəlsəfəsinin davamı və inkişafı adlandırsaq, yanılmarıq. Mirdamadın ən məşhur əsəri «Qəbəsat» adlanır. Bu əsərdə əsasən zaman həqiqəti, kainatın yaranışı haqqında fəlsəfi təlimlər öz əksini tapmışdır. Bu məktəbin ən nüfuzlu təmsilçisi tanınmış filosof və ilahiyyatçı Sədrəddin Şirazidir.(٤)

O, ١٥٧٢-ci ildə İranın Şiraz şəhərində anadan olmuş, sonra öz dövrünün mühüm elm və təhsil mərkəzi olan İsfahan şəhərinə getmişdir. Orada Mirdamadın fəlsəfi

təlimlərindən kifayət qədər bəhrələndikdən sonra yenidən Şiraza dönmüş və ۱۶۴۱-ci ildə orada vəfat etmişdir. Sonradan «Molla Sədra» adı ilə tanınan bu dahi müsəlman -mütəfəkkiri öz fəlsəfi

---

.Berenckar Rza, “Aşenayi ba ulume islami”, s. ۹۳ . -۱

.Yenə orada, s. ۹۵ . -۲

.Fəxri Macid, “Seyre fəlsəfe dər cəhane İslam”, s. ۳۲۶ . -۳

.Nəsr Seyyid Hüseyn, “Cəvane mosəlman və donyaye motəcədded”, s. ۱۲۵ . -۴

islami təfəkkürünün sayəsində müsəlman dünyasındakı müxtəlif fəlsəfi-kəlami məktəb və cərəyanları birləşdirən, habelə Quran və hədis mətnləri ilə sıx əlaqəli yeni bir fəlsəfi məktəbin banisi oldu. İslam düşüncə tarixində, fəlsəfə dünyasında mükəmməl fəlsəfi baxışlara malik olan bu məktəb «Mütəaliyə fəlsəfəsi» adlanır. Bu zəngin fəlsəfi irsin formalaşmasında Sədrəddin Şirazinin peripatetizm, işraqilik, kəlam və ürfanı dərindən bilməsi, onun sözü gedən cərəyanların mənbələrindən geniş və .səmərəli istifadə etməsinin böyük rolu olmuşdur

Molla Sədraya görə, insanın həqiqəti qavraması üçün üç vasitə mövcuddur: vəhy (Quran), əql və batini saflıq. İnsan bu üç vasitə ilə mərifət əldə edir. Sədranın fəlsəfi çalışmaları əsrlər boyu müsəlman filosofları tərəfindən atılmış addımların davamı kimi qiymətləndirilməlidir. Belə ki, bu dahilərin təlimlərindəki əsas qayə dinin fəlsəfə ilə, habelə imanın daxili paklıqdan doğan mərifətlə qarşılıqlı münasibətlərini müyyənləşdirmək və onları bir araya gətirməkdən ibarətdir. Sədrəddin Şirazinin «Əl-Əsfar» əsəri onun ən böyük və ən məşhur əsəridir. Görkəmli fəlsəfə tarixçisi Faxuri «İslam dünyasında fəlsəfə tarixi» kitabında yazır: «Sədra fəlsəfəsinin əsas cəhətlərindən biri budur ki, o, fəlsəfi və ürfani məfhumları şiə sxolastikasında tətbiq etmişdir. Onun fikrincə, İslam peyğəmbərinin vəfatından sonra peyğəmbərlik dövrü bitir və «imamlıq» (imamət və vilayət) dövrü başlayır. Bu dövr şiələrin on iki imamın imaməti ilə başlamış və qeybdə olan, dünyanın sonlarında zühuru gözlənilən on ikinci imamın zühuruna qədər davam edəcəkdir... Həzrət Məhəmməd (s) peyğəmbərlik (nübuvvət) məqamına sahib olduğu kimi, həzrət Əli və ondan sonrakı imamlar da vilayət məqamına malik olmuşlar. İmam Mehdi-«müntəzər» zühur edərkən ilahi vəhy özünü tam mənada aşkarlayacaq və bəşəriyyət Məhəmməd peyğəmbərlə təsbit .(olunmuş təkallahlılıq dininə qayıdacaq»(١

Molla Sədranın fəlsəfi təlimləri bir çox müsəlman ölkələrində, o cümlədən, İran, İraq, Misir və Hindistanda İslam mütəfəkkirləri tərəfindən mənimsənilmiş və yayılmışdır. Burada Seyid Cəmaləddin Əl-Əfqaninin adı xüsusi vurğulanmalıdır. Onun fəlsəfi-ictimai görüşləri mütəaliyə fəlsəfi xəzinəsindən qidalanmış, XIX əsr Misir təfəkkür tarixində dərin izlər buraxmışdır. Bu görüşlər İslam fəlsəfi təlimlərinin digər ərəb və müsəlman ölkələrinə də transferində mühüm rol oynamışdır. Qeyd edək ki, müsəlman

mütəaliyə fəlsəfəsinin davamçıları bu gün də var və hazırda bir çox müsəlman .filosofları məhz bu fəlsəfi təlimin ardıcıllarıdır

Din haqqında

Qısa da olsa Qərb və Şərq fəlsəfi təlimləri, onların nümayəndələri ilə

.Fəxri Macid, “Seyre fəlsəfe dər cəhane İslam”, s. ۳۲۹ . -۱

tanış olduq. Məqsədimiz fəlsəfə və fəlsəfi cərəyanlar barədə ümumi təsəvvür yaratmaq idi. Bu işdə həm də din fəlsəfəsi mövzusunda müxtəlif Qərb və Şərq filosoflarının fikirlərini açıqlamaq, oxucuları həmin filosoflar və onların mənsub olduğu :cərəyanlar barədə məlumatlandırmaq məqsədi izləyirdik. İndi isə din haqqında

Din» ərəb sözüdür. Bu söz lüğətdə mükafat mənasını ifadə edir. Dinin bir termin olaraq» izahına gəldikdə deməliyik ki, din tədqiqatçılarının fikrincə, hazırda dinin səksəndən artıq tərifi mövcuddur.(١) Bunun səbəbi dinə müxtəlif aspektlərdən yanaşılmasıdır. Fəlsəfə ensiklopedik lüğətində din tarixi hadisə adlandırılır və deyilir: «Din ictimai şüur formalarından biri; bir və ya bir neçə ilahi varlığın, müqəddəslərin, yəni fövqəltəbiliyin bu və ya digər növünün reallığına inamı əsas götürən dünyagörüşü, davranış və «.spesifik fəaliyyətidir

Məşhur Amerika filosof və psixoloqu Uilyam Ceyms (١٨٤٢-١٩١٠) dinə psixoloji prizmadan açıqlama verir. O deyir: "Din insanın Allah adlandırdığı varlıq qarşısında (keçirdiyi hisslər və gördüyü işlərdən ibarət bir sistemdir."(٢

Fransız sosioloq və filosofu Emil Dürkheym (١٨٥٨-١٩١٧) öz sosioloji-fəlsəfi düşüncələrində din adlı ictimai hadisəni insanları müqəddəs məfhumlar vasitəsilə bir araya gətirən qanun və əqidələrdən ibarət kompleks kimi təqdim edir.(٣) "Əql və dini etiqad“ kitabında isə dinə verilən təriflərin əhatəli olmaması vurğulanır və ortaya daha dəqiq tərif qoyulmasına çalışılır. Yəni hazırda mövcud olan dinlərin hamısını əhatə edəcək bir tərif. Müəllifə görə, dinin ən ümumi tərifi belədir: “Din ülvi bir həqiqət ”.ətrafında toplanmış əqidələr, ayinlər və hissələr məcmusudur

Nəhayət, müasir İran filosofu və ilahiyyatçısı Misbah Yəzdinin fikrincə, din kainatı və .insanı yaradan bir varlığa inam və bu inanca uyğun əməli qanunlardır

Dinə verilən tərifləri təkrarlamaq lüzumsuzdur. Düşünürük ki, dinə hər hansı bir formada tərif verməzdən öncə hansı dindən söhbət getdiyini müəyyənləşdirməliyik. :Dünyada mövcud olan dinlər müəyyən bir təsnifə əsasən üç hissəyə ayrılır

;(.İbtidai dinlər (animizm, totemizm, fetişizm və s .١

;(.Fəlsəfi dinlər (hinduizm, buddizm, konfusilik və s .٢

.(Vəhyə əsaslanan dinlər (yəhudilik, xristianlıq və İslam .٣

Bu dinlərin hər biri özünəməxsus əqidə və ayinlərə malikdir. Belə bir vəziyyətdə bütün dinləri əhatə edən ortaq və eyni zamanda dəqiq tərif vermək mümkündürmü? .Zənnimizcə, bu iş mümkün olsa da, lüzumsuzdur

---

.Tofiqi Hüseyn, "Aşenayi ba ədyane bozorg", s. ٣ . -١
.Hik Can, "Fəlsəfeye din", s. ١٧ . -٢
.Nikolas Abro Krombi, "Fərhənge cameeşenasi", s. ٣٢٠ . -٣

Dinin tərifi

Biz burada din fəlsəfəsi bəhslərini İslam dininə müvafiq şəkildə təqdim edəcəyimizdən dinin də İslama uyğun tərifini verir və deyirik: "Din vəhylə gələn, insanların Quran və sünnə vasitəsilə doğru yola hidayəti üçün onlara çatdırılan həqiqətlər və dəyərlər ".toplusudur

Bu tərifin şərhi olaraq qeyd edək ki, din mütəxəssislərinin nəzərincə, İslam dini :məzmun baxımından üç hissəyə bölünür

١. Əqidəyə aid məsələlər. Burada hər bir müsəlmanın hansı təməl əqidələrə yiyələnməli olduğu bəyan edilir. Allahın varlığına və yeganəliyinə inanmaq, ölümdən sonrakı həyatı haqq bilmək bunun bariz nümunələrindəndir. İslam maarifində bu kimi .məsələləri araşdıran elm «Kəlam elmi» adlanır

٢. İslam dininə əsasən, vacib və haram olan işlər. Məsələn, namazın vacibliyi və başqasına təcavüz etməyin haram olması. Bu bölməyə "şəriət hökmləri" də deyilir. ;Şəriət məsələlərini izah edən sahə «fiqh» adlanır

٣. İnsanın yaxşı və pis rəftarları.

Qeyd edək ki, bu hissədə müzakirə obyekti vacib və haram işlər deyil. Hərçənd, bəzi alimlər bir sıra haram işləri də bu bölmədə açıqlayırlar. Deməli, üçüncü hissənin əsas qayəsi görüləsi yaxşı və tərk ediləsi pis işlərdir Qonşuya yaxşılıq etmək və ya başqasına bədgüman olmamaq kimi məsələlər misal göstərilə bilər. Belə qanunların .tədqiqi və şərhi «əxlaq» elminin öhdəsinə düşür

Bu üç bölməyə aid təlimləri nəzərdən keçirsək görərik ki, əqidəyə aid məsələlər praktiki məsələlər deyil. Yəni birinci bölmədə yalnız bu əqidələrə sarınmaq və onlara inanmaq tələb olunur. Fiqh və əxlaq məsələlərinin məzmunu isə fərqlidir. Çünki bir sıra qanunlar və ilahi dəyərlərə istinad edən qaydalarla üzləşirik. Məsələn, namaz qılmaq vacibdir, digərinin malına və canına təcavüz etmək haramdır, ata-ananın xidmətində dayanmaq yaxşıdır, özünü başqalarından üstün tutmaq pisdir kimi fiqhi və əxlaqi təlimlər təkcə inanılası əqidələr yox, həm də ilahi qanunlar və dəyərlər toplusuna aid olan əməllərdir. Deməli, İslam dini özündə həm həqiqətləri, həm də dəyərləri ehtiva

.edən bir dindir

Din fəlsəfəsi

Din barədə ilkin fəlsəfi düşüncələr lap qədim dövrlərə təsadüf edir. Hələ eramızdan əvvəl V əsrdə yunanlar öz etiqadları ilə bağlı əqli araşdırmalar aparırdılar. Xristian dünyasında dini-fəlsəfi araşdırmalar I-II əsrlərdən başlanmışdı və bu günə qədər davam etməkdədir.(۱) Müsəlmanlar arasında isə dini əqidələrin əql baxımından təhlili .və şərhi Qurani-kərimin özü ilə eyni vaxtda başlamışdır

səh:۳۴

.Plantinqa Alvin, "Fəlsəfeye din", s. ۲۲۹ . -۱

Bu müqəddəs kitabda əql və təfəkkür əsas götürülür, insanlara məsələlərə məhz bu yolla yanaşmaq buyurulur. Bundan əlavə, VII əsrdə yaşamış altıncı əhli-beyt imamı Cəfər Sadiq tərəfindən təsnif olunmuş ilahiyyat elmləri bu istiqamətdə çalışmalara böyük təkan vermişdir. Həmin dövrdə ərsəyə gəlmiş Kəlam elmi sonralar təşəkkül tapmış Din fəlsəfəsi elmindən forma və məzmunca bir qədər fərqlənir. Qeyd etdiyimiz kimi, din fəlsəfəsi XIX əsrin ortalarında tanınmağa başladı. Modernizm prosesini yaşayan Avropada din fəlsəfəsi elminin qədim kəlam elmindən xeyli fərqli şəkildə ərsəyə gəlməsi renessansdan sonrakı elmi-fəlsəfi cərəyanlarla az da olsa tanış insanları təəccübləndirməməlidir. Bütün sahələr kimi ilahiyyat elmi də modernləşmə və ya insanmehvərlik hadisəsindən kənarda qalmamışdır. Onun araşdırmaları qədim .kəlam elmində olduğu kimi ilahi varlığa yox, əsasən insana yönəlmişdi

Din fəlsəfəsini ümumi fəlsəfədən ayrılmış və dini-fəlsəfi tədqiqətləri özündə ehtiva edən bir elm kimi səciyyələndirmək olar. Bu elmdəki metodlar klassik kəlam elmində mövcud deyil. Modernləşmə prosesi ilahiyyat elminin bir neçə yönümündə özünü :göstərmişdir

;a) Dini əqidələrin tədqiqi və təlimində yeni elm və maarifdən istifadə

;b) Dinlə bağlı yeni sualların cavablandırılması

c) Qədim kəlam elmindəki ifadə və məfhumlardan yox, müasir ifadə və məfhumlardan ;istifadə

(d) Dinin insan problemlərilə bağlı məqamlarına önəm verib, onları şərh etmək.(١)

Din fəlsəfəsi elminin yeni çöhrə almasının əsas səbəbi məhz onun insanmehvərliyidir. Bu səbəbdən onun mövzuları ilk dövrlərdəkindən xeyli fərqlənir. İslam təlimlərində qədim ilahiyyat elmi yalnız tövhid (Allahın varlığı və yeganəliyi), Allahın sifətləri və adları, peyğəmbərşünaslıq, imamşünaslıq və məad-ölümdən sonrakı axirət həyatı kimi mövzular üzərində qurulmuşdu və onlarla bağlı bəhslərin tədqiqi, təlimi ilə məşğul olurdu. Din fəlsəfəsi elmində isə mövzular dəyişir və bəşər övladının qayğıları daha çox diqqətdə saxlanılır. Burada araşdırılan din və insan əqli, din və sekulyar əxlaq münasibətləri, din və insanın psixoloji problemləri kimi mövzuları misal göstərə bilərik.

Qeyd etmək lazımdır ki, din fəlsəfəsi ilkin ilahiyyat elmindəki təlimləri də özündə cəmləşdirir. Nəticədə, hazırda dinə aid bəhsləri daha ətraflı şəkildə tədqiq etmək imkanı yaranır. Din fəlsəfəsinin müntəzəm və mütəşəkkil bir elm olaraq ətraflı və .dəqiq tərifini bir neçə şəkildə vermək olar

---

.Sadiqi Hadi, "Dəramədi bər kəlame cədid", s. ۲۲ . -۱

Din fəlsəfəsinə verilən təriflər

Mehmet Aydın «Din fəlsəfəsi» əsərində yazır: «Din fəlsəfəsi dinin təməl müddəaları haqqında rasional, obyektiv, əhatəli və tutarlı bir tərzdə düşünmək və danışmaqdır»(١). Yəni dində olan təməl əqidələr tam əqli və fəlsəfi baxışlarla təsdiq olunur, müxtəlif nəzəriyyələr araşdırıldıqdan sonra düzgün yol seçilir.

Hadi Sadiqi «Yeni kəlama müqəddimə» əsərində din fəlsəfəsi məfhumunun izahında deyir: «Din fəlsəfəsi, dinlərdə olan ümumi və müştərək məsələləri əqli baxımdan təhlil edir»(٢).

Bu tərifdə din fəlsəfəsinin ümumi xarakterə malik olduğu qeyd edilir. Yəni bu elm müxtəlif dinlərin xidmətində ola bilər. Təbii ki, hər bir dinlə bağlı fəlsəfi araşdırmalarda müştərək mövzularla yanaşı yalnız həmin dinə məxsus əqidələr də nəzərdən keçirilir.

Müasir Amerika filosofu David Ray Griffin isə din fəlsəfəsini ilahiyyat adlandırır və onun əhatəli olduğunu bildirir. O, “Postmodern dünyada Tanrı və din” kitabında yazır: «Mən ilahiyyat dedikdə müqəddəs saydığımız hər bir varlıq barədə əqli baxışlar məcmusunu nəzərdə tuturam. Başqa sözlə, son qayəsi elə özü olan həqiqət barədə fəlsəfi düşüncələr ”ilahiyyat” adlanır»(٣). Şübhəsiz, bu təriflərin hər biri müəyyən baxımdan həqiqəti əks etdirir. Lakin din fəlsəfəsi mövzularının İslam dini prizmasından təhlili və şərhi məsələnin mahiyyətini dəyişdirir. Hərçənd, bu fərq forma fərqi kimi müşahidə olunmur. Yəni ümumi şəkildə bütün dinləri əhatə edən fəlsəfi tədqiqatlar İslam dininə məxsus dini-fəlsəfi araşdırmalardan təkcə iki müddəada fərqlənir. Fəlsəfi üslub isə hər iki sferada eynidir. Beləcə, din fəlsəfəsi elminə İslam həqiqətləri çərçivəsində bu şəkildə tərif verə bilərik: Bu elmdə İslam dininin təməl əqidələrinə əsaslanaraq müvafiq bəhslərlə bağlı müxtəlif filosof və ilahiyyatçıların təhqiqi və tədqiqi baxışları toplanmışdır. Burada məsələlərin izahı müqayisəli tərzdə həyata keçirilir, müxtəlif dinlərdəki əqidələrə də müraciət olunur. Lakin nəhayətdə problem İslam prinsipləri əsasında həll edilir.

١- Mehmet. Aydın. “Din felsefesi”, s. ٣.

.Sadiqi Hadi, “Dərəmədi bər kəlame cədid”, s. ٢٢ . -٢

.Deyvid Griffin, “Xoda və din dər cəhane postmodern”, s. ٢٠ . -٣

XÜLASƏ

.Din fəlsəfəsi din barədə fəlsəfi düşüncələr və axtarışlar məcmusudur

Fəlsəfə nədir? Fəlsəfə yunan mənşəli sözdür. Bu söz “Phileo”-sevirəm, “sophia”-müdriklik sözlərinin birləşməsindən yaranmışdır. Ümumilikdə fəlsəfə həyatın və bəşəriyyətin həyat problemlərini əql baxımından araşdırmağa çalışır. Fəlsəfə tarixçiləri fəlsəfənin bir neçə mərhələyə bölündüyünü vurğulamışlar. Qədim yunan fəlsəfəsi, yaxud antik fəlsəfə, orta əsrlər fəlsəfəsi, yeni dövr fəlsəfəsi və ya müasir fəlsəfə. Antik fəlsəfənin birinci mərhələsi eramızdan əvvəl VII əsrin ortalarından V əsrə qədər davam etmişdir. Bu dövrdə filasoflar kainatın yaranış tərzi haqqında düşünmüşlər. Eramızdan əvvəl V və IV əsri əhatə edən Antik fəlsəfənin ikinci mərhələsində filosoflar etika, təbiət və metafizika barədə fikirlərini irəli sürmüşlər. Qədim yunan fəlsəfəsinin üçüncü mərhələsi eramızdan əvvəl IV əsrin axırlarından eramızın III əsrinə qədər davam ermişdir. Fəlsəfə tarixində qeyd edilir ki, bu mərhələdə fəlsəfənin əsas .mövzusu, üç məsələdə xülasə olunur: məntiq, təbiət və etika

III əsrdən V əsrə qədər hökm sürən fəlsəfi dövr isə Yeni platonçuluq ideyalarından bəhrələnmişdir. Bu dövün ən məşhur filosofu Plotin III əsrin iztirablı şəraitində insanları səadətə çatdırmaq, onlara ruhi sabitlik gətirmək istiqamətində yeni fikirlərin .müəllifi olmuşdur

Qərb fəlsəfəsi tarixində V əsrdən XIV əsrə qədər orta əsrlər fəlsəfəsi adlanır. Antik fəlsəfədən tərqli olaraq orta əsrlər fəlsəfəsi əslində xristian dinini əqli sübutlarla müdafiə etmək məqsədilə meydana gəldi. Bu mərhələnin ən məşhur simalarından sayılan Avqustin, Anselm və Akvinalı Foma öz fəlsəfi görüşlərində əsasən din və əql münasibətlərinə geniş yer verir, fəlsəfənin dini əqidələrin xidmətində olmasına .çalışırdılar

Avropa tarixində XV əsrdən XVII əsrə qədər intibah-renessans dövrü yaşanmışdır. İntibah prosesində insanların həyata baxışı ilahi qanunlar və dəyərlər prizmasından .çıxır və qeyri-ilahi, yəni insani çərçivəyə daxil olur

İntibah dövrü XVII əsrdə yaranan yeni fəlsəfə cərəyanlarına müqəddimə xarakteri

daşıyırdı. XX əsrin ortalarına qədər davam edən yeni fəlsəfə özündə çoxsaylı fəlsəfi sistemləri ehtiva edir. Bu fəlsəfi cərəyanların mahiyyətində Allaha ehtiyac duymadan .insan problemlərinin həll olunması iddiası dayanırdı

XX əsrin axırlarından indiyə qədər hökm sürən fərqli fəlsəfi, əbədi, ictimai cərəyan postmodernizm adlanır. Postmodernistlər modernistlərdən fərqli olaraq, bütün fəlsəfi, siyasi, ictimai və əbədi nəzəriyyələrin təsdiqinə çalışırlar. Bu isə nisbilik təfəkkurunun başlanğıcı hesab olunur. Qərb fəlsəfəsindən fərqli olaraq müsəlman şərqində ərsəyə gələn şərq fəlsəfəsi o

qədər də təzadlı nəzəriyyələrin şahidi olmamışdır. VII əsrdə şərqdə İslamın zühuru ilə yeni fəlsəfi-ictimai fikir meydana gəldi. VII əsrdəki kəlam elmi fəlsəfi-əqli cərəyanın davamı idi. XIX əsrin tərcümə hərəkatı və bunun nəticəsi olaraq, yunan fəlsəfəsi irsinin müsəlman dünyasına transfer olunması müsəlman fəlsəfəsinin üçüncü mərhələsi idi. Burada yunan fəlsəfəsi müsəlmanlar tərəfindən mənimsənilir, yeni ideyalar təklif :olunurdu. İslam fəlsəfəsinin üç əsas cərəyanı

.Məşşa fəlsəfəsi; ən məşhur nümayəndəsi ibn Sinadır .١

.İşraq fəlsəfəsi; bu cərəyanın banisi azərbaycanlı filosof Şəhabəddin Şöhrəvərdidir .٢

.İsfəhan məktəbi və mütəaliyə fəlsəfəsi .٣

.Sədrəddin Əş-Şirazi bu fəlsəfi cərəyanın banisi hesab olunur

.Mütaliyə fəlsəfəsinin bir çox müsəlman ölkələrində tanınmış davamçıları var

?Din nədir

Din" ərəb sözüdür. Bu söz lüğətdə "mükafat" mə`nasını ifadə edir. Din fəlsəfəsində" tədqiqatçılar, dinə əhatəli tərif vermək istəmişlər. Dinin İslama uyğun tərifi belədir: Din vəhydən gələn, Quran və sünnənin vasitəsilə, insanları doğru yola yönəldən həqiqətlər .və dəyərlər məcmusudur

?Din fəlsəfəsi nədir

Din barədə düşüncələr qədim dövrlərə təsadüf edir. İslam dünyasında dinin əqli təhlili müqəddəs Quranın özü ilə başlayır. Lakin müasir din fəlsəfəsi elmi qədim kəlam elmindən fərqlənir. Burada mövzular daha aktualdır. Din fəlsəfəsi elmi insan problemlərini daha çox nəzərə alır. Din fəlsəfəsində tədqiq olunan din və sekulyar əxlaq, din və insan əqli kimi mövzuları nümunə göstərmək olar. Din fəlsəfəsi elminin İslama uyğun tərifini bu şəkildə verə bilərik: Din fəlsəfəsi elmində İslam dininin təməl əqidələri müxtəlif filosof və ilahiyatçıların rəyinə əsasən araşdırılır, məsələlərin təhlili və izahı müqayisəsili tərzdə həyata keçirilir, müxtəlif dinlərdəki əqidələrə də müraciət .olunur. Lakin sonda problem İslam prinsipləri əsasında həll olunur

:SUALLAR

?Din» sözünün lüğət və terminoloji mənası nədir« .۱

?Fəlsəfə» sözünün lüğət və terminoloji mənası nədir« .۲

?Din və fəlsəfə məfhumları ortaq və ümumi tərifə malikdirlərmi? Nə üçün .۳

.Qədim yunan fəlsəfəsinin tarixini xülasə şəkildə təsvir edin .۴

?Antik fəlsəfədə ilahi varlığa etiqad mövcuddurmu .۵

Orta əsrlər fəlsəfəsi harada və hansı tarixdə meydana gəlmişdir? Bu .۶

fəlsəfənin əsas mahiyyəti nədən ibarətdir?

۷. Renessansın əsas mahiyyəti nədən ibarətdir?

۸. Modernizm dövrünün əsası hansı tarixdə və kim tərəfindən qoyulmuşdur?

۹. Modernizm dövrünə aid fəlsəfi cərəyanların təməlində hansı fəlsəfi görüş dayanır? Misallarla izah edin.

۱۰. XX əsrdə ilahi dəyərlərə qayıdışı təbliğ edən fəlsəfi cərəyan hansıdır? Şərh verin.

۱۱. Şərq fəlsəfəsi adlı fəlsəfə varmı?

۱۲. Müsəlman Şərqində yeni fəlsəfi təfəkkür hansı dövrə təsadüf edir?

۱۳. Müsəlman Şərq fəlsəfəsi dedikdə əsasən hansı filosofların fəlsəfi baxışları nəzərdə tutulur?

۱۴. Müsəlman Şərq fəlsəfəsində siyasi konsepsiyalı filosof varmı? Şərh verin.

۱۵. Müsəlman Şərq fəlsəfəsinin əsas cərəyanları barədə nə bilirsiniz?

۱۶. Din fəlsəfəsinin mahiyyəti nədən ibarətdir?

۱۷. Din fəlsəfəsinin İslam dininə əsaslanan qolu digərlərindən nə ilə fərqlənir?

İKİNCİ FƏSİL:ƏQL VƏ DİN

Əql və din münasibətləri

Din fəlsəfəsinin prioritet mövzularından olan "əql və din" mövzusu insan əqlinin dindən kömək almadan əldə etdiyi elmi-fəlsəfi nailiyyətlərin dini görüşlər və həqiqətlərlə əlaqəsini müəyyənləşdirməyə yönəlmişdir. Dindəki ilahi dəyərlərin, o cümlədən, yeganə Allaha inamın əqli qanunlarla uyğun gəlib-gəlməməsini aydınlaşdırmaq bu mövzunun əsas istiqamətini təşkil edir. Şübhəsiz, dini əqidə və ayinlər çərçivəsində əqlin işi dini həqiqətlərin az da olsa əqli sübutlarla əsaslandırılması yox, bütövlükdə Allaha iman gətirilməsində əqli sübutların lazım olub-olmamasını araşdırmaqdır. Yəni burada müzakirə olunan əsas mövzu əqlin dindəki rolunun çərçivəsidir. Bu yönümdə müxtəlif fikir və mülahizələrin müzakirəsinə keçməzdən öncə, haqqında danışılan problemə münasibətdə mövcud olan müxtəlif fərziyyələri yada salaq. Əql və din :münasibətləri üç müxtəlif müstəvidə cərəyan edə bilər. Bunlar aşağıdakılardır

a) Dini əqidə və ayinlər əql tərəfindən qəbul edilir. Yəni bu məfhumlar əql və təfəkkürə təqdim olunan zaman əql onları təsdiqləyir. (Məsələn, dində deyilir: insanın öz ata-anasına xidməti yaxşı, bəyənilən bir işdir. Bu ilahi qanun İslam tərəfindən təsdiqlənmişdir. Eyni zamanda, insanın əqli bir zamanlar onun xidmətində dayanıb, .(onu boya-başa çatdırmış ata-anaya xidməti zərurət olaraq təsdiq edir

b) Əql dini-ilahi dəyərlər və həqiqətləri təkzib edir. Yəni bu həqiqətlər əql və təfəkkürlə .tam ziddiyyətdə olur

c) Dini əqidə və dəyərlər əql tərəfindən nə təsdiq, nə də təkzib olununur. Başqa sözlə, bu qanunlar əqlə zidd deyil, əqlin fövqündə dayanır və əql onlar barədə mühakimə .yürütmək iqtidarında deyil

Qeyd edək ki, dini və əqli həqiqətlərin təhlili, onların qarşılıqlı əlaqəsi haqqında nəzəriyyələr nəinki din fəlsəfəsində, həm də ümumi fəlsəfədə geniş yer tutur. Bu səbəbdən də məsələnin təhlili və həlli üçün təklif olunan fəlsəfi mülahizələr kifayət qədər rəngarəngdir. Amma biz bu mülahizələrin yalnız ən əsaslarını araşdırıb, .münasibət bildirəcəyik

Fideizmdə əql və Din

Fideizm" sözü latınca “fides” (etiqad, inam) sözündən götürülmüşdür. Fideistlər dini" əqidələrin izahı və təhlilində əql qüvvəsini yararsız hesab edirlər. Onların qənaətincə, dini etika və etiqadların həqiqətə uyğun olub-olmamasını elmi və əqli yolla (müəyyənləşdirmək müyəssər deyil.(١)

Din fəlsəfəsində fideizm nəzəriyyəsi iki müxtəlif formada şərh edilmişdir. Onlardan birində fideistlərin əqidəsi belə açıqlanır: Dini etiqadlar əqli hökm və qanunlara ziddir. Biz mömin olmalı, iman və əqidələrimizi əqli meyarla ölçməməliyik. İkinci şərh isə bu nəzəriyyənin mötədil formasıdır. Bu şərhə görə, fideizm dini iman və etiqadı əqli üsullara zidd saymır. Lakin insan idrakını din və dini inanclara biganə bilir. Başqa sözlə, bu iki həqiqət iki müxtəlif sahə ilə bağlı olduğu üçün hər birinin özünəməxsus qanunları vardır. Deməli, əql din sahəsində öz qanunları ilə tətbiq oluna bilməz. Burada biganəlik ziddiyyət mənasında işlənmir və dini inanclar əqli dəlillərə zidd olmaya bilər. Müasir fəlsəfədə məşhur ekzistensialist filosof Seren Kyerkeqoru fideizmin birinci şərhinin, analitik fəlsəfənin ən görkəmli nümayəndəsi Lüdviq Vitgenşteyni isə fideizmin ikinci .formasının müdafiəçisi adlandırmaq olar

Kyerkeqor və fideizm

İndi isə bu iki filosofun fideist görüşləri haqqında. Birinci fəsildə qeyd etdiyimiz kimi, Seren Kyerkeqor fəlsəfə tarixində ekzistensializm cərəyanının banisi kimi tanınmışdır. Müasir fəlsəfi məktəbləri onun fəlsəfəsinə aid etmək olar. Kyerkeqorun ekzistensialist görüşləri daha çox dini inam və etiqad məsələsinin izahı üzərində formalaşdığından onun adı həm də din filosofları arasında qeyd olunur. Kyerkeqorun dünyagörüşündə iman insanın kəsb edə biləcəyi ən yüksək fəzilətdir. İnsan zatı onun iman və inamı üzərində qurulmuşdur. Çünki iman bəşəriyyətin ən dərin arzu və ümididir. İmanın əqli dəlillər vasitəsilə sübuta yetirilməsinə gəldikdə isə o, dini əqidənin həqiqətə uyğunluğunun əqli yollarla sübutunu mümkünsüz sayır. Çünki iman öz həqiqətini əql vasitəsilə doğruldarsa, daha biz həqiqi iman sorağında olmamalıyıq. İmanın həqiqi mahiyyətində şüur və həyəcan var. Bu isə əqli idrakın tam əksidir. O deyir: «İman əqli-fəlsəfi dəlillərə möhtac deyil. Düzdür, iman əqli idrakı özünə düşmən hesab etmir.

Amma özündəki həyəcanı itirdikdən sonra əqli idraka əl açır, onun vasitəsilə imansızlar yanında öz hörmətini saxlamağa çalışır»(۲).

Kyerkeqor imana qaranlıq vəziyyətdə özünü həyəcanla təhlükəyə atmaq və Tanrıya sarılmaq kimi tərif verir. O, qeyd edir ki, Tanrının varlığını qəti dəlillərlə sübut edəriksə, daha mömin sayılmarıq. Deməli, imanı

۱- . Sadiqi Hadi, "Dəramədi bər kəlame cədid", s. ۳۳.

۲- . Cəvadi Möhsin, "İman və əqlaniyyət" (costarhayi dər kəlami cədid), s. ۱۴۰.

dəqiqləşdirmək paradoksal bir addımdır. «Təhlükə hiss etmədən iman qazanmaq olmaz. İman insan ruhunun hədsiz həyəcanı, tam qaranlıq bir fəzadır. Allahı qəti şəkildə sübut etsəydim, mömin ola bilməzdim. Məhz bu işə qadir olmadığım üçün iman .«gətirməliyəm

Kyekeqor iman mərhələsində yaşayan şəxsi əqli idrakın fövqündə görür və İbrahim peyğəmbəri nümunəvi mömin kimi göstərir. Bu tövhid carçısı öz oğlunun qurban verilməsi ilə bağlı ilahi əmri dərhal icra etməyə başlayır. Halbuki insanın öz oğlunu qətlə yetirməsi heç bir əqli ölçüyə sığmır. İbrahim isə bu ilahi əmrə tabe olur. Çünki o, .mömindir və onun imanı idraka varmaq imkanını ondan almışdır

Kyekeqorun dini-fəlsəfi görüşlərindəki problemlərə keçməzdən öncə qeyd edək ki, onun əql və din münasibətlərindəki baxışları əvvəldə qeyd etdiyimiz fərziyyələrdən .ikincisi ilə uyğundur. Yəni dini və əqli qanunlar bir-birinə qarşı yönəlmişdir

Seren Kyerkeqorun din fəlsəfəsində İsa Məshin Allah sayılması və ya onun tarix boyu insanların günahlarına qurban getməsin və paradoksal, əqlə zidd belə məqamlar yalnız dini etiqad kimi izah edilsə də, dini ehkamların əql tərəfindən rədd edildiyi .məqbul sayıla bilməz

Kyekeqorun imanın mahiyyəti barədə söylədiyi fikirlər xristian filosofları tərəfindən, o cümlədən, müasir din filosofu Robert Adams tərəfindən tənqidə məruz qalmışdır(١). Adamsın tənqidlərini şərh etmirik. Amma Kyekeqorun sözlərindən yaranan əsaslı bir sual cavabsız qalır. Onun fikrincə, iman həyacan dolu bir qərardır. Burada əqli meyarla sual olunur: mömin olmaq istəyən şəxs kimin yolunu seçsin? Müxtəlif dinlərdə təbliğ olunan ilahi imanın hansı birini əsas götürməliyik və bu seçimdə bizim meyarımız nə olmalıdır? İnsan zəkası və təfəkkürünə bağlı meyardan əl çəksək, tam mövhumat məzmunlu dinləri belə rədd edə bilmərik. Deməli, Kyekeqorun görüşlərində insanın din seçimi probleminə cavab tapılmır. Bundan əlavə, həqiqi imanın əqldən təcrid olunması zərurəti də cəfəngiyyatdır. Nə üçün əqli sübutlardan sonra həqiqi iman hissi formalaşa bilməz? Bu iddia, zənnimizcə, tam əsassızdır. İbrahim peyğəmbərin əhvalatına gəldikdə isə, deməliyik ki, bu yalnız bir imtahan idi. Onun öz oğlu İsmayılı qurban verməsi faktı reallaşsaydı, bu vaxt dini hökmlərin sağlam insan zəkası ilə ziddiyyətdə

olması müddəası müzakirə edilə bilərdi. Çünki heç bir dindar öz dini əqidəsinin aksiomatik faktlara zidd olduğunu iddia etməz. Əks təqdirdə, biz ya bu dindarın ruhi durumuna şübhə edəcəyik, ya da onun öz sözlərində sədaqətli olduğuna inanmayacağıq. Qənaətə gəlirik ki, heç bir dini inanc əql və təfəkkür qanunlarına zidd .deyil

---

. Peterson Maykl, "Əql və etiqade dini", s. ۸۰ . -۱

Vitgenşteyn və fideizm

Fideizmin mötədil qolunu təmsil edən Vitgenşteyn iki müxtəlif fəlsəfi mərhələ yaşamışdır. Onun ömrünün birinci hissəsindəki görüşləri təcrübi elmləri həqiqi, gerçək biliyin yeganə mənbəyi hesab edən və fəlsəfi tədqiqatların əhəmiyyətini inkar edən pozitivizmin məntiqi pozitivizm qoluna aiddir. Lakin filosof ١٩٤٩-cu ildə yazdığı «Fəlsəfi tədqiqatlar» əsərində yeni fikirlərlə çıxış edir və özünü pozitivist məzmunlu görüşlərdən uzaq tanıtdırır. Vitgenşteynin iman haqqında nəzəriyyəsi onun fəlsəfi (tədqiqatlarına daxildir.(١)

Vitgenşteynə görə, hər bir varlıq özünəməxsus dil və dil qanunlarına malikdir. O, "dil oyunları" ifadəsini önə çəkir və bildirir ki, hər bir dil oyununun daxilində onu anlamaq mümkündür. Hər bir dil oyunu müəyyən həyat tərzində məna kəsb edir. Bu mənanı duymaq üçün həmin həyat tərzinə uyğun yaşamaq lazımdır. Vitgenşteyn deyir: «Şir danışa bilsəydi də, biz onun dilini anlamazdıq. Çünki insan və şirin həyat tərzi fərqlidir»(٢). Hər bir varlığın dil qanunları olduğu kimi iman həqiqətinin də özünəməxsus dil qanunları vard. Bu qanunlar dini həyat tərzində reallaşır. Əqidə və dini etiqadlara aid sözlər və qanunlar yalnız dini həyat çərçivəsində təhlil edilə bilər. Dini həyatın dil qayda-qanunları olduğu kimi, elmi-fəlsəfi təfəkkürün də bu kimi öz qanunları və hüdudları var. Bu sahələr bir-birindən tam fərqlənir. O, mömin və kafir şəxsləri bir-birindən ona görə fərqləndirmir ki, birincisi fəlsəfi-əqli dəlillərlə Allaha çatmış və bu varlığa inanmışdır, digəri isə həmin fəlsəfi sübutlarla Allaha çatmamış və onun varlığını inkar etmişdir. Əslində bunları bir-birindən ayıran onların müxtəlif yaşam tərzidir. Şübhəsiz, yaşam tərzi dedikdə onların yemək və geyim fərqləri nəzərdə tutulmur. Burada məqsəd dindar insanla dindar olmayanın fərqli həyat tərzi, müxtəlif dünyagörüşləridir. Deməli, dindəki iman faktı elmi-fəlsəfi idrakdan nə faydalana bilir, .nə də zərər çəkir

Vitgenşteyn qeyd edir ki, dini inanc fəlsəfi inancdan müqayisəyəgəlməz dərəcədə fərqlənir. Dini əqidələrin insana təsiri elə bir həddə çata bilər ki, o bu əqidələr yolunda canından keçər. Fəlsəfi-əqli inanclarda isə bu fədakarlıqlar yoxdur. O deyir: "Mənim .fikrimcə, dini etiqad insanın onu hidayət edən bir sistemə şövqü və bağlığıdır

Beləliklə, iman həm əqidə, həm həyat tərzidir. Həm həyatın təhlili üçün bir yoldur, həm də şüur və hərarətlə bu qanunlar sisteminə sarılmaqdır»(۳).

Kyerkeqordan fərqli olaraq, Vitgenşteynin mötədil iman nəzəriyyəsi dini həqiqətlərin əqli sübutlara zidd olduğunu yox, yalnız onlara münasibətdə

۱- . Cəvadi Möhsin, "İman və əqlaniyyət" (costarhayi dər kəlami cədid), s. ۱۴۳.

۲- . Hadson Uilyam, "Ludviq Vitgenşteyn", s. ۱۰۰ (Fars dilində).

۳- . Kipuyit Dan, "Dəryaye iman", s. ۲۸۱.

laqeyd olduğunu iddia edir. Yəni qeyd etdiyimiz fərziyyələrin üçüncüsü bu baxışla uzlaşır. Lakin fideistlərin məsələyə bu formada yanaşması da məqbul deyil. Vitgenşteynin din və əqlin qarşılıqlı münasibətləri barəsindəki iddialarını dəqiq təhlil etsək görərik ki, o, dini həyatın fəlsəfi-elmi həyat tərzindən fərqli olduğunu əsas götürərək onların dillərinin də bir-birinə yad olduğunu iddia edir, dini terminləri yalnız insan zehnində mücərrəd bir məfhum kimi saxlayır. Onun bu mövzuda açıqlamaları dini elmi-fəlsəfi iradların hücumundan qorumaq istəyi kimi başa düşülür. Bir çox dindarlar uyğun baxışları müsbət qarşılasalar da, həmin baxışlar əslində Tanrıya inamı tam subyektiv bir məfhum kimi qələmə verir, onun xaricdə obyektiv və real həqiqətə malik olmadığını bildirir. Bu isə kökündən yanlış hesab edilir. Vitgenşteyn bunu açıq şəkildə bildirməsə də, onun sözlərindən belə bir qənaətə gəlmək çətin deyil. Bildiyimiz kimi, elm, məntiq və fəlsəfə, eləcə də, onların qanunları real və həqiqi varlığa tətbiq olunur. Yəni elmi, fəlsəfi və məntiqi tədqiqatların obyekti xaricdə, ətraf mühitdə gördüyümüz və yaxud, hiss olunmadığı halda varlığını qəbul etdiyimiz (aclıq, susuzluq, sevinc, kədər və bu kimi) gerçəkliklərdir. Belə bir vəziyyətdə dini gerçəklikləri movcud qanunlardan tam ayırmaq və onları elmi-fəlsəfi qanunların tətbiq obyekti hesab etməmək necə izah oluna bilər? Dini inancların gerçəkliyi əks etdirən varlıq kimi qəbul edilməməsi nə deməkdir? Guya bütün bunlar yalnız hər bir dindarın öz zehnindəki təsəvvürlər və təxəyüllərdir. Deməli, Vitgenşteynin iman həqiqətini bu formada müdafiə etməsi problem yaradır və ilahi varlığın tam mənasız olduğunu göstərir. Halbuki bütün dinlərdə, xüsusilə İslam dinindəki inanclar dindarlar tərəfindən reallıq kimi qəbul edilir. «Allah vardır» deyərkən gerçək bir varlıq nəzərdə tutulur. Bu səbəbdən də dini inancları əks etdirən müddəalar elmi-fəlsəfi çərçivədə tədqiq oluna bilər. Əslində din fəlsəfəsi məhz bu əqidələrin tədqiqi və təhlili məqsədi ilə ərsəyə .gətirilmişdir

Rasionalizm

Əql və din münasibətləri ilə bağlı ikinci nəzəriyyə rasional görüşlərə əsaslanır. Bu nəzəriyyə məsələnin həllində əqlə tam üstünlük verdiyi üçün qatı rasionalizm adı almışdır. Rasional düşüncə çərçivəsindən çıxış edən filosofların fikrincə, dini əqidələr yalnız əqli sübutlarla təsdiqləndiyi zaman məqbul sayıla bilər. Dini əqidələrin əql tərəfindən təsdiqi dedikdə isə onların bütün düşüncəli insanlar tərəfindən qəbul

olunası tərzdə sübuta yetirilməsi nəzərdə tutulur. Bu nəzəriyyənin əsas daşıyıcılarından olan ingilis filosofu və riyaziyyatçısı Kliford (۱۸۴۵-۱۸۷۹) qatı rasionalist :görüşlərini belə izah edir

Hər vaxt, hər yerdə və bütün insanların natamam dəlil və sübutlarla bir şeyə inanması“ səhv bir işdir. Təsəvvür edin, bir şəxs uşaqlıq dövründə və yaxud sonralar qəbul etdiyi bir əqidəni zehnindəki bütün şübhələrdən kənar

saxlayır və onu qoruyur. Həmin əqidəni süstləşdirən sualları kafir sualları adlandırır. Belə bir şəxsin həyatı bəşəriyyət qarşısında böyük günahdır.”(١)

Nə üçün Kliford dini əqidələri bu mürəkkəb meyarla ölçür? O, bu sualı cavablandırarkən qeyri-kafi dəlillərlə qəbul olunan əqidənin həmin əqidədə olan insanlar və ya başqaları üçün təhlükəli nəticələrindən danışır. O, deyir: “Bir gəmi sahibi öz sərnişin daşıyan gəmisini dəniz səfərinə çıxarmaq fikrinə düşdü. Həmin gəminin dəniz səfərinə yararlı olması şübhəli idi. Şəkk-şübhələr onu narahat edirdi. Lakin səfərdən öncə gəmi sahibi şübhələri özündən uzaqlaşdırıb, saf qəlb və xeyir-dua ilə gəminin hərəkətinə tamaşa edirdi. Gəmi okeanda batarkən gəmi sahibi şikayət etmək iqtidarında deyildi. Biz bu şəxs barədə necə mühakimə aparaq? Şübhəsiz, insanların ölümünə görə təqsirləndirməliyik. Düzdür, həmin şəxs sonda gəminin möhkəm və yararlı olmasına tam inanırdı. Amma onun inamı zərrəcə köməyə gəlmədi. Çünki o, yetərsiz dəlillərə əsaslanmamalı idi(٢).

Bir daha rasionalistlərin bu haqda irəli sürdükləri iddialara diqqət yetirək. Onların nəzərincə, hər hansı bir dini əqidə bütün zaman və məkanlarda bütün insanlar tərəfindən təsdiq ediləsi şəkildə olmalıdır. Əks təqdirdə, bu əqidə insan düşüncəsi tərəfindən rədd ediləcəkdir. Qeyd etməliyik ki, Klifordun qənaətinə görə, dini əqidələr məcmusu bu meyarla ölçülə bilməz; yəni bir dini əqidə çoxları tərəfindən qəbul olunsa belə, bəziləri tərəfindən inkar edilir. Deməli, ağıllı və etik normalara sadiq insan dini əqidələrə yiyələnməməlidir. Con Lokk (١۶٣٢-١٧٠۴) Klifordun görüşləri ilə həmrəy olsa da, dini əqidələrin bu meyarla ölçülə biləcəyini vurğulayır. Bu səbəbdən onun özü də dindar mövqedən çıxış etmişdir. Qeyd edək ki, Akvinalı Foma (١٢٢۴-١٢٧۴) da dinin dəqiq elmi tədqiqatlar nəticəsində əql tərəfindən təsdiqlənmə imkanlarına inanırdı(٣).

Din və əqlin qarşılıqlı münasibətləri barədə tam rasional təfəkkürə əsaslanan nəzəriyyəni təhlil etməzdən öncə əvvəldə qeyd etdiyimiz təsnifata qayıdırıq. Klifordun bu məsələyə baxışları həmin təsnifdə ikinci fərziyəyə uyğundur. Yəni dini əqidələr sağlam və müstəqil əql tərəfindən rədd edilir. Con Lokk və Akvinalı Foma kimi filosofların baxışları isə həmin təsnifatdakı birinci fərziyəyə müvafiqdir. Belə ki, bu iki filosofun qənaətincə, təfəkkür düzgün formada tədqiq olunarsa, dini əqidələr əql tərəfindən təsdiqlənər.

Rasionalizmin problemləri

Qatı rasionalizmin birinci problemi həmin nəzəriyyənin öz tərəfindən rədd olunmasıdır. Diqqət yetirdikdə şahid oluruq ki, bu nəzəriyyəyə əsasən, yalnız bütün insanlar üçün hər yerdə və hər zaman təsdiqlənə biləcək əqidə düzgün

---

۱- . Willam K. Clifford, “The Ethics of Belief” pp. ۱۵۹, ۱۶۰.

۲- . Peterson Maykl, “Əql və etiqadi dini”, s. ۷۳.

۳- . Yenə orada, s. ۷۴.

əqidədir. Sual oluna bilər: elə bu nəzəriyyədən qaynaqlanan hazırkı müddəa yalnız həmin meyarla ölçülə bilərmi? Yəni bütün insanlar hər zaman və hər yerdə bu müddəanı təsdiq edə bilərmi? Şübhəsiz, cavab mənfidir. Nəticədə, bu nəzəriyyə özü .bütün insanlar tərəfindən qəbul olunmadığı üçün rədd edilir

Bu nəzəriyyədəki digər bir problem aksiom kimi qəbul edilmiş həqiqətlərin də bəziləri tərəfindən təkzib olunmasıdır. Məsələn, qızmar yay günü günəşin istilik verməsi tam aydın və inkaredilməz bir həqiqətdir. Lakin fəlsəfə tarixində bəzi fəlsəfi cərəyanların bu qəbil aşkar həqiqətləri də inkar etdiyi müşahidə olunmuşdur. Onların iddiasına görə, həqiqət təkcə müşahidəçiyə tam aydın görünür. Amma onun deyilən formada olduğu sual doğurur. Bu yanaşmanın doğru olub-olmadığını açıqlamaq fikrində deyilik. Əsas məsələ budur ki, tam aşkar həqiqətləri inkar edən filosoflar heç də ağılsız insanlar deyillər. Onlar yüksək istedad və elmi bacarığa malik insanlardır. Buradan belə bir nəticə çıxır ki, rasionalistlərin dini əqidələr barədə təklif etdiyi meyar düzgün .ola bilməz

Qatı rasionalistlərin görüşlərini gücdən salan digər məsələ bundan ibarətdir ki, onlar hər hansı bir dini əqidənin ağıllı insanlar tərəfindən təsdiqlənməsinə şahid olmaq üçün tarixin sonunu gözləməlidirlər. Çünki onların qənaətinə əsasən, dini əqidə bütün zaman və məkanlarda bütün insanlar tərəfindən təsdiqlənməlidir. Bu isə yalnız gələcək insanların bu əqidə barəsində rəyindən sonra müəyyənləşə bilər.[١]

Orta yol – mötədil rasional baxış

Din və əqlin qarşılıqlı münasibətləri bəhsində fideist və qatı rasionalist baxışları nəzərdən keçirdik. İndi isə orta mövqe tutur və bu nəzəriyyənin izahına başlayırıq. Əvvəlcə qeyd edək ki, təqdim edəcəyimiz bu nəzəriyyə bütövlükdə müsəlman .filosofları tərəfindən bəyənilir və təsdiqlənir

İndi isə orta yol, yaxud dini və əqli həqiqətlərin bir-birilə əlaqələri barədə mötədil .rasional baxış haqqında

Fikrimizcə, məsələni araşdırmazdan öncə əql və din sözlərinin ayrı-ayrılıqda izahı və təhlili zərurdir. Bu zərurət ondan irəli gəlir ki, uyğun iki sözün hər biri bir neçə mənada

işlənə bilər. Biz uyğun bəhsdə bu mənaların hansı biri haqqında araşdırma aparacağımızı müəyyənləşdirməliyik. İslam fəlsəfəsinə görə, əql bəşəriyyətin dərketmə qüvvəsidir. İnsan əql vasitəsilə düşünür, müəyyən bir müddəanı sübut və ya rədd edir, riyaziyyat və məntiqdəki aksiomları müəyyənləşdirir və s. Deməli, əql .qüvvəsi olmadan insan heç bir elmi-fəlsəfi fəaliyyət göstərə bilməz

Digər tərəfdən, bu məsələ ilə bağlı əvvəlcə bir suala cavab verməliyik: Din və əqlin ?qarşılıqlı münasibətlərində din dedikdə nə nəzərdə tutulur

---

.Sadiqi Hadi, “Dəramədi bər kəlame cədid”, s. ۴۴ . -۱

Dinin tərifi bəhsində qeyd etdiyimiz kimi, din sözünün hansı dinə şamil olunması məsələyə fərqli baxışlarla müşayiət olunur. Bu sualın cavabı fideistlərin və rasionalistlərin açıqlamaları ilə aydınlaşmasa da, onun dəqiqləşdirilməsi, zənnimizcə, .labüddür

Aydındır ki, məqsədimiz İslam dini, onun əqidə və ayinlərinin müstəqil əql qüvvəsi ilə hansı əlaqədə olmasını araşdırmaqdır. Yenidən bu fəslin əvvəlində qeyd etdiyimiz təsnifatı yada salırıq. Həmin təsnifata görə, dini dəyərlər və əqidələr əql tərəfindən təsdiqlənir və ya rədd edilir, ya da nə təsdiqlənir, nə də rədd edilir. Yəni əql bu əqidələr və ayinlər barədə rəy bildirmək gücündə deyil. İslam dininə tərif verərkən bu dinin həqiqət və dəyərlərdən təşkil olunduğunu vurğuladıq. İndi isə deyirik: İslam dininə əsasən, dini həqiqət və dəyərlərin heç biri əql tərəfindən rədd edilmir. Əvvəldə İslam dininə tərif verərkən müəyyənləşdirdik ki, biz həqiqət dedikdə, İslamın təməlini təşkil edən əqidələri, yəni tövhid, peyğəmbərlik, imamlıq və məad kimi əqidə məsələlərini, dəyərlər toplusu dedikdə isə namaz və ata-anaya xidmət kimi müsbət normaları nəzərdə tuturuq. Bu mövzuların heç biri əql tərəfindən inkar edilmir. İslam dinində əql tərəfindən inkar, rədd edilən heç bir mövzu yoxdur. Bir misalla fikrimizi açıqlamağa çalışaq. Sağlam təfəkkür və insan düşüncəsinə əsasən, bir şeyin eyni vaxtda, eyni zamanda, eyni bir yerdə həm olması, həm də olmaması qeyri-mümkündür. Bu mümkünsüzlük məntiq terminologiyasında «paradoks» adlanır. Deməli, paradoksal mövzuların mümkünlüyü sağlam düşüncə tərəfindən qətiyyətlə rədd edilir. Bizim fikrimizcə, İslam dininin istər əqidələr, istərsə də dəyərlər sahəsində paradoksallıq, əqllə ziddiyyət müşahidə olunmur. Dinimizin heç bir sahəsində əqlin mümkünsüz hesab etdiyi bir məsələ insanlara həqiqət və ya dəyər kimi təqdim olunmamışdır. Amma yenidən sual oluna bilər ki, İslamda əqlin nə təsdiq, nə də rədd edə biləcəyi hər ?hansı bir həqiqət və dəyər varmı

Din qanunları və əql

Dinimizin məzmununu təşkil edən həqiqət və qanunlar əql tərəfindən tam təsdiqlənir, yoxsa əqlin bu barədə hökm vermək imkanları məhduddur? Bu sualı birmənalı cavablandırmaq düzgün olmazdı. Qətiyyətlə deyə bilərik ki, İslam dinindəki təməl əqidələr müstəqil və sağlam düşüncə tərəfindən tam təsdiqlənir. Bu əqidələrin insan

əqli tərəfindən təsdiq edilməsi onların hal-hazırda bütün insanlar tərəfindən qəbul olunması demək deyil. İslam dinindəki təməl əqidələr sağlam fitrətə uyğundur. Lakin həmin əqidələrin tam əqli və tarixi sübutlarla tədqiqi və təhlili istisna edilmir. Hər bir insan İslamın təməl əqidələrini sağlam təfəkkürlə araşdırmalı, müxalif görüşlərlə tanış olmalı, dinin tarixini diqqətlə mütaliə etməli, sonda bu əqidələrin

həqiqətini kəşf etməyə çalışmalıdır. Belə olarsa, həmin şəxs dini əqidələrin insan əqli .və dərrakəsi ilə uyğunluğunu qəbul edəcəkdir

İndi isə İslam dininin dəyərlər sahəsi barədə. Qeyd etməliyik ki, şəriət hökmləri və etik normaları ehtiva edən dəyərlər bölümündə də birmənalı rəy vermək yanlış olardı. Aşağıdakı hallara diqqət yetirək: "Ata-anaya xidmət etmək yaxşıdır", "sübh vaxtı iki rükət namaz qılmaq vacibdir". Bu iki hökmü diqqətlə nəzərdən keçirək və onları ilahi qanunların tabeçiliyindən tam təcrid olunmuş müstəqil insan dərrakəsinə təqdim edək. Hər bir insan bir vaxtlar ona yaxşılıq etmiş, ona yaşayış şəraiti yaratmış valideyninə xidməti bəyənir və bu işin yaxşılığını təsdiq edir. Lakin sübh çağı yuxudan qalxaraq iki rükət namaz qılmaq hökmü ağıl tərəfindən təsdiqlənmir. Deməli, əxlaqi dəyərlərin əks olunduğu qanunlar oncəki təsnifatda birinci bölməyə (əql tərəfindən qəbul olunan), şəriət hökmlərindən ibarət dəyərlər isə üçüncü bölməyə (yəni əqlin imkanlarından xaricdə olduğu üçün nə təsdiq, nə rədd edilə bilən) aid olur. Nəticə etibarilə, əxlaqi dəyərlər əqidə məsələləri ilə müştərəkdir. Amma belə bir sual yaranır: İslam dinindəki şəriət hökmləri əql tərəfindən nə təsdiq, və nə də rədd edilmədiyi halda insanlar nə ?üçün bu qanunlara tabe olmalıdır

Sualın cavabı aydındır. İslamı qəbul etmiş müsəlmanlar dinin təməl əqidələrini əqli və rasional düşüncə tərzinə müvafiq araşdırmış, sonra onları qəbul etmişlər. Misal üçün, müsəlman şəxs Allahın varlığı və yeganəliyini, peyğəmbəri və müqəddəs kitabı-Qurani-kərimi əqli araşdırmalarla təsdiqləmiş, bu həqiqətləri şüurlu şəkildə qəbul etmişdir. Belə bir halda, Quran və peyğəmbərin buyruqlarına müvafiq hökmlər də .təməl əqidəyə əsaslandığı üçün qəbul edilir

İslam dini əqidələr bölümündə sağlam dərrakə ilə ayaqlaşır və bu sahədə heç bir problemlə üzləşmir. Hadi Sadiqi "Yeni kəlam" əsərində yazır: "Dini maarifin böyük bir hissəsi dəyərlərə aiddir. Adətən, din alimləri bu dəyərləri əqli və rasional əsaslarla əlaqələndirmək istəyirlər. Bu vaxt stomatik ilahiyyat meydana gəlir və müxtəlif dinlərə tabe olan insanlar öz dini maariflərini əqli sübutlarla əsaslandırmağa çalışırlar. Onlardan bəziləri bu işdə müvəffəq olmurlar. Çünki əksər dinlərdə əqlə zidd məqamlar tapılır. Belə bir şəraitdə onlar dini həqiqətlərin sübutunda tam əqli üsullara deyil, rəmzi .xarakter daşıyan dəlillərə söykənirlər

Rəmzi xarakterli ilahiyyatın bariz nümunəsi xristian ilahiyyatıdır. Xristian təfəkkürünün bünövrəsini Məsih-cismani Tanrı vasitəsilə xoşbəxtlik əqidəsi təşkil edir. Bu əqidə insanı Tanrı olaraq cismani həqiqət kimi təqdim etdiyindən sağlam əql tərəfindən rədd edilir. Xristian ilahiyyatçı öz əqidəsini rəmzi üsullara əl atmaqla izah etməyə çalışır. Müsəlman ilahiyyatçı isə bu problemlərlə üzləşmir. Çünki o öz dini qanunlarını sağlam təfəkkürlə sübuta yetirilmiş əqidələrlə əsaslandıra bilir. Əqli və tarixi araşdırmalar vasitəsilə

təkallahlıq, İslam peyğəmbərinin zühuru və onun sədaqətli bir insan olması kimi əqidələr sübuta yetdikdən sonra bütün dini maarif mötəbər sayılır. Beləliklə, İslam maarifi həmin əqidə mənbəsindən qidalandığı üçün nəticə etibarilə əql baxımından .(mötəbər hesab olunacaqdır(١

Beləliklə, din fəlsəfəsinin əsas mövzularından olan din və əqlin qarşılıqlı münasibətləri bəhsində əqlin İslam dininin müddəaları ilə münasibətini araşdırdıq. Məlum oldu ki, İslamın əqidə bölümü birbaşa əqli sübutlarla təsdiqlənir. Dəyərlər bölümünün etik qaydalar sahəsi də eyni xüsusiyyətə malikdir. Bu bölmənin şəriət hökmlərinə aid olan .qanunları isə əqidə məsələlərinə əsaslandığından əminliklə qəbul olunur

---

.Sadiqi Hadi, “Dəramədi bər kəlame cədid”, s. ۶۵ . -١

XÜLASƏ

Əql və din bəhsi din fəlsəfəsinin aktual mövzularından biridir. Onların qarşılıqlı :münasibətlərinə dair üç fərziyyə var

;a) Dini həqiqətlər əql tərəfindən təsdiqlənir

;b) Dini həqiqətlər əql tərəfindən rədd edilir

.c) Dini həqiqətlər əql tərəfindən nə təsdiq, nə də rədd edilir

:Bu məsələ ilə bağlı üç əsas nəzəriyyə mövcuddur

Fideizm: Fideistlərin qənaətincə, biz tam dindar olmalı, dini əqidə və ayinləri .١ təfəkkürə zidd olsa belə, qəbul etməliyik. Bu nəzəriyyənin iki şərhi var. Onlardan biri Kyerkeqora, digəri isə Vitgenşteynə məxsusdur. Kyerkeqora görə, dini əqidələr əqlə zidd ola bilər. Vitgenşteynin qənaətincə, dini əqidələr əqli dəyərlərə zidd deyil, sadəcə bu iki həqiqət (din və əql) bir-birinə tam yaddır və onların münasibətlərini araşdırmaq cəfəng işdir. Nəticə etibarilə, Kyerkeqor qeyd etdiyimiz fərziyyələrin ikincisi, .Vitgenşteyn isə üçüncüsü ilə razılaşır

Rasionalizm: Rasionalistlər bu məsələdə əqlə üstünlük verir və onu əsas götürürlər. .٢ Bu nəzəriyyənin əsas nümayəndəsi Kliforda görə, dini əqidələr tam rasional dəlillərlə sübuta yetməzsə, etibarlı sayıla bilməz. Sonra Kliford heç bir dinin bu meyara cavab vermədiyini vurğulayır. Con Lokk və Akvinalı Foma kimi mütəfəkkirlərin görüşləri Klifordun təklif etdiyi meyara uyğun gəlsə də, onlar dini əqidələrin bu ölçüyə sığdığını vurğulamışlar. Burada Klifordun baxışı ikinci, digər iki filosofun baxışı isə birinci .fərziyyəyə uyğundur

Orta yol (mötədil rasionalizim) nəzəriyyəsi: Müsəlman filosoflar tərəfindən qəbul .٣ olunan bu mövqe məsələnin izahında İslam dininin əqli baxışlarla münasibətini müəyyənləşdirir və bildirir ki, İslamın təməlini təşkil edən əqidələr əql tərəfindən tam təsdiqlənir. Deməli, bu nəzəriyyə birinci fərziyyə ilə uzlaşır. İslam dininin etik qaydalar nəzərdə tutan dəyərləri də əql tərəfindən bilavasitə qəbul olunur. Dini qanunların vacib və haram hökmlərə aid sahəsində isə bəzi qanunlar bilvasitə əqli dəlillərə

.malikdir

:SUALLAR

?Əql və din bəhsi din fəlsəfəsində hansı mövzuları araşdırır .۱

.Əql və din münasibətləri ilə bağlı fərziyyələri izah edin .۲

?Fideizm nəzəriyyəsi nədir .۳

?Fideistlərin görüşlərində hansı problemlər mövcuddur .۴

Qatı rasionalist baxış kim tərəfindən irəli sürülüb və bu nəzəriyyənin mahiyyəti .۵
?nədən ibarətdir

səh:۵۰

۶. Qatı rasionalizm nəzəriyyəsi hansı problemlərlə üzləşir?

۷. Orta yol nəzəriyyəsi nədir?

۸. Mötədil rasionalizm qatı rasionalizmdən fərqlidirmi?

۹. Mötədil rasionalizmə görə, din və əql bəhsində öncə hansı məsələlər müəyyənləşdirilməlidir?

۱۰. Qarşıya qoyulmuş məsələ barədə sizin mövqeyiniz necədir?

səh:۵۱

ÜÇÜNCÜ FƏSİL: DİNİN MƏNŞƏSİ

İki yanaşma

Dinin mənşəsi din fəlsəfəsinin ən mühüm mövzularından biridir. Dinin mənşəsi dedikdə nəzərdə nə tutulur? Bu sualın cavabında deməliyik ki, dinin mənşəsi məsələsi iki müxtəlif mənada başa düşülür. Dinin mənşəsi haqqında irəli sürülən fikir və mülahizələrin şərhinə keçməzdən öncə uyğun iki mənanı açıqlayıb, onların bir-birinə .münasibətini müəyyənləşdiririk

:a) Dinin yaranma səbəbi

Hər bir din müəyyən əqidə və ayinlər toplumudur. Bəzən dinin mənşəsi olaraq bu əqidə və ayinlərin necə yaranması mövsunu araşdırırıq. Yəni müxtəlif dinlər necə ərsəyə gəlmişlər? Bu dinlər bir-birləri ilə ortaq nöqtələrə malik olsalar da, həm də böyük fərqlərlə bir-birlərindən seçilirlər. Dinin mənşəsi barədə nəzəriyyələr dinlərdə olan oxşar və fərqli cəhətləri araşdırır və onun səbəbini müəyyənləşdirməyə çalışır. Bu nəzəriyyələrdən bəziləri dinlərin bu günə qədər təkamül prosesi keçdiyini bildirirlər. Onların nəzərincə, hazırda mövcud olan bütün dinlər yeganə ibtidai dindən yaranmış və təkamül nəticəsində müxtəlif adlarla bugünkü vəziyyətə çatmışdır. Dinin mənşəsini araşdıran nəzəriyyələr dinlərin onu ilahi varlıqda görürlər. Onlar Tanrı həqiqətini qəbul edir və müxtəlif həqiqətlərin məhz bu həqiqətə inam nəticəsində meydana gəldiyini .bildirirlər

b) Dindarlığın yaranma səbəbi. Burada insanların dinə meylinin səbəbləri araşdırılır. Bu araşdırmalarda müxtəlif sosioloji və psixoloji amillər nəzərdən keçirilir. Sual olunur: ?dinin və dindarlığın meydana gəlmə amilləri bir-birindən fərqlənirmi

İlk baxışdan bu iki məsələ tamamilə fərqli görünür. Lakin uyğun sualın cavabı məsələyə münasibət bildirən şəxsin ilahi varlığa inamından asılıdır. Bu məsələni araşdıran tədqiqatçı öncədən ilahi varlığı qəbul etmirsə, əvvəlcə dindarlığın mənşəyini araşdırır və insanların dindar olmasının bir neçə ictimai-psixoloji səbəbini sadalayır. Sonra müxtəlif dinlərin necə meydana gəldiyini izah edir. Deməli, həmin şəxsin fikrincə, dinlərin yaranışı yalnız insanlar və onların dini meylləri vasitəsilə baş

,tutmuşdur. Başqa sözlə

insanlar öz daxili və xarici ehtiyaclarını təmin etmək üçün dindarlığa meyl göstərmiş və nəticədə müxtəlif dinlər yaranmışdır. Bu baxışa əsasən, din dindarlığın ərsəyə gəlməsi .nəticəsində yaranmışdır və dinin heç bir fövqəltəbii amili yoxdur

Amma dinin mənşəsi barədə axtarış aparan şəxs öncədən ilahi varlığı qəbul edərsə, dinin mənşəsi dindarlığın mənşəsindən fərqlənər. Bu yanaşmada dinin mənşəsi və onun ərsəyə gəlməsi bilavasitə ilahi varlıqla bağlıdır. Dindarlığın yaranma səbəbi isə insanların daxili, mənəvi ehtiyaclarıdır. Bütövlükdə dinin mənşəsi ilə bağlı araşdırmalar modernizm dövrünün məhsuludur. Yeni dövrdən öncə, yəni orta əsrlər dövründə din ilahi varlıqla izah olunurdu. Başqa sözlə, insanlar dinin mənşəsini ilahi varlıqda görür və ona inanırdılar. Lakin modernizm adlanan Yeni dövr təbiət elmləri sahəsində tərəqqisi sayəsində humanitar sahələrdəki tədqiqatları öz təsiri altına aldı. Az bir vaxtda fizika yeni dövrün ən qabaqcıl elm sahəsi kimi tanındı(١). Bu vaxt sosiologiya və psixologiya kimi elmlər təbiət elmlərinin metodologiyasına müraciət edir, bu yolla elmi tədqiqatlarını formalaşdırmağa çalışırdılar. İlahi varlıq həqiqəti humanitar elmlərdəki yeni tədqiqat metodu üçün ciddi bir problemə çevrilmişdi(٢). Çünki din bir çox sosioloji və psixoloji mövzuları əhatə edirdi. Dinin ayrıca bir cəhətini elmi araşdırmaq və düzgün təhlil etmək mənasız idi. Digər tərəfdən, təbiət elmlərinin öncül elm sahəsi kimi tanınması dinin də təbiət elmləri metodu ilə araşdırılmasına zəmin yaratmışdı. Alimlər din həqiqətini fəlsəfi metodlardan istifadə etmədən araşdırmağa cəhd edir, yalnız ictimai və psixi amillərə əsaslanaraq din və dinin mənşəsini izah etməyə çalışırdılar. Nəticədə, sözü gedən məsələ gündəmə gəlir. Deməli, dinin mənşəyi bəhsinin ərsəyə gəlmə səbəbi XVIII, XIX əsrlərdə təbiət elmlərində yaranan tərəqqi idi. Əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, dinin mənşəsi ilə bağlı nəzəriyyələr iki əsas istiqamətdədir. Onlardan bir hissəsi öncədən ilahi varlığı qəbul edir, digərləri isə belə bir varlığın olmasına tərəddüdlə yanaşırlar. Din fəlsəfəsində hər iki bölməyə aid müxtəlif və rəngarəng nəzəriyyələr vardır. Biz burada dinin mənşəsi barədəki ilahi və qeyri-ilahi baxışlı nəzəriyyələrdən ən əsaslarını nəzərdən keçirəcəyik. Şübhəsiz, bu mövzuda daha .geniş mütaliə və araşdırmalar əziz oxucularımızın öz üzərinə düşür

Ogüst Kontun nəzəriyyəsi

Dinin mənşəyi barədə qeyri-ilahi nəzəriyyələrdən biri də Ogüst Kontun nəzəriyyəsidir.

Kont (١٧٩٨-١٨٥٧) fransız filosofu və pozitivizm fəlsəfi cərəyanının banisidir. O, həmçinin sosiologiya elminin banisi sayılır. Kont bəşər cəmiyyətini təbiət elmləri prizmasından araşdırmaq məqsədi ilə yeni

---

.Orteqa Qast, "İnsan və böhran", s. ١٧ . -١

."Volter Steis, "Din və neqəreşe novin . -٢

bir elm sahəsi yaratdı. O bu elmi əvvəlcə «ictimai fizika», sonra «sosiologiya» adlandırdı. Kont öz pozitivist fəlsəfəsində təcrübi elmləri əsas götürürdü. Onun fikrincə, yalnız təcrübəyə əsaslanan elm dəyərə malikdir. Əslində pozitivizm fəlsəfəsinin əsas tələbi də məhz bu idi. Yəni metafizika (hadisələrin əsl mahiyyətini tədqiq edən elm) aradan qaldırılmalı və elm varlığın xaricdə görünən tərəflərini araşdırmalıdır. Kontun ən məşhur fəlsəfi-sosioloji addımı onun bəşər tarixinini üç mərhələyə bölməsidir. Bunlar .teologiya, metafizika və pozitivist dünyagörüşü mərhələsidir

Teoloji baxışın hakim olduğu mərhələdə insanlar müşahidə etdikləri bütün hadisələri fövqəltəbii qüvvələrin təsiri kimi qəbul edirdilər. Bu mərhələdə bəşəriyyət tufan, zəlzələ və bu kimi hadisələrin səbəbini fövqəltəbii varlıqda axtarır və hadisələri elmi .metodlarla izah etməyə cəhd göstərirdilər

Metafizika mərhələsində insan zəkası tərəqqi edir və hadisələrin ilahi yox, abstrakt (qeyri maddi, səbəbiyyət kimi) amillərin təsiri ilə baş verməsi iddia olunur. Misal üçün, bitkilərin inkişafının fövqəltəbii qüvvənin (Tanrının) yox, onlardakı bitki ruhunun təsiri .ilə həyata keçdiyi təkid edilir

Bəşər cəmiyyəti tarixində üçüncü baxış, yəni pozitivist dünyagörüşü hadisələri təhlil edir və onların arasındakı zəruri səbəbiyyət əlaqəsini tapmağa çalışır. Bu mərhələdə insanlar tam təcrübi üsullarla hadisələrin səbəbini araşdırırlar. Kont birinci və ikinci mərhələni insanın cahillik dövrü adlandırır, yalnız üçüncü mərhələni insan zəkasının zirvəsi hesab edir. Kontun üç mərhələli formulunda din bəşər cəmiyyətinin ibtidai mərhələsində yer tutur. Deməli, insan əqli və zəkası inkişaf etdikcə din öz dəyərini itirir və haşiyəyə çəkilir. Lakin Kontun din barədə digər bir nəzəriyyəsi diqqəti cəlb edir. Konta görə, hər bir cəmiyyətdə ictimai birliyin qorunması üçün üç amil mövcuddur. Onlardan biri din, digəri iş rejiminin düzgün təyini, üçüncüsü isə dildir. Onun qənaətincə, din cəmiyyətdə vəhdət amili rolu oynayır. O hətta dövlət qanunlarının davamlı olması üçün din faktorunu əhəmiyyətli hesab edir. Kont deyir: “Hər bir hökumət özü ilə vətəndaşlar arasındakı əlaqələri tənzimləmək üçün dinə ”(möhtacdır.(١

Kontun din haqqındakı iki müxtəlif nəzəriyyəsi paradoksal görünür. O, bir tərəfdən dini

inancı insanların cəhalət dövrünə aid edir, digər tərəfdən dini həm cəmiyyət, həm də :hökumətin mənəvi dayaq nöqtəsi sayır. Kont bu ziddiyyəti həll etməyə çalışır və deyir

Yeni dövrün başlanğıcı ilə dini inanc mərhələsi başa çatsa da, hər bir cəmiyyətdə din“ funksiyasını yerinə yetirə bilən bir qüvvə olmalıdır.” Deməli, Kont dini tamamilə rədd etmir. Onun fikrincə, pozitiv mərhələnin dini bu mərhələyə uyğunlaşmalıdır. O hesab edir ki, modern dövrün özünəməxsus həyatı və dini olmalıdır. Kont bu məqsədlə insanlıq məzhəbini təbliğ etməyə

.Kuzer Luis, “Zendegi və əndişeye bozorqane cameeşenasi”, s. ۳۴ . -۱

başladı. O bu məzhəbin pozitiv dünyagörüşündən qaynaqlandığını vurğulayır və təkid edirdi ki, modernizm təfəkkürü ilə formalaşan insan daha vəhydə və keçmiş dinlərdə əsas götürülən Allaha etiqad edə bilməz. İnsanlıq məzhəbinə görə sitayişə layiq olan varlıq cəmiyyətin dahi insanlarıdır. Bu qəbil şəxsiyyətlər heç bir millətə məxsus deyillər(١). Kontun din haqda söylədiklərini təhlil və tənqid etməzdən öncə onun .nəzəriyyəsini bir daha qısa şəkildə nəzərdən keçiririk

Konta görə, dinin mənşəyi insanın cəhalətidir. Yəni insanlar təbiət hadisələrinin elmi səbəblərini tapa bilmədiklərinə görə hadisələri dini amillərlə əlaqələndirmək .istəmişlər

Təbiətin dərk edilməsi tarixi Konta görə üç mərhələyə bölünmüşdür. Bu üç mərhələli .formula əsasən, insan zəkası üçüncü mərhələdə kamilləşir

Kontun fikrincə, din hər bir cəmiyyətdə zəruri amildir. Bu ideya üç mərhələli formulla .ziddiyyət təşkil etsə də, Kont bu ehtiyacı aradan qaldırmaq istəyir

Kont nəzəriyyəsinin tənqidi

.Bəli, Kontun din barədə fikirlərinin təhlil və tənqidi zəruridir

a) Din fəlsəfəsinin mühüm bəhslərindən biri elm və din münasibətləri mövzusundadır. Bəzi din filosofları müasir elmin dinə zidd olduğunu iddia etsələr də, bir başqa .mütəfəkkirlər həmin iddianı qəbul etmirlər

Kont nəzəriyyəsindəki birinci problem elm və dinin bir-birinə zidd olmasının aksiom kimi qəbul edilməsidir. Kont hesab edir ki, ibtidai mərhələdə insanlar hadisələri elmi yolla izah edə bilmədikləri üçün dinə meyl göstərmişlər. Yəni elm olmayan yerdə cəhalət hökm sürür və bu da dindarlığa zəmin yaradır. Kont qəbul etməlidir ki, din sahəsi elm sahəsindən tam fərqlənir. Hər bir alim müəyyən bir hadisəni elmi qanunlara əsaslandırdığı vaxt həmin hadisəni həm də dini amillərlə əlaqələndirə bilər. Yəni elmi qanunları qəbul etdikdən sonra bu hadisənin ilahi iradə və istəyə bağlılığına .(inanmaq mümkündür. Deməli, insanlar dindar olmaqla yanaşı alim ola bilərlər(٢

b) Kontun üç mərhələli formulu müşahidə etdiyiniz kimi bəzi hallarda özünü

doğrultmur. Onun dediyinə görə, insanlar üçüncü mərhələdə tam elmi qanunlara inanır və dini baxışlardan xeyli uzaqlaşırlar. Halbuki müasir dövrümüzdə bir çox alimlər yeni biliklərə yiyələnməklə yanaşı dini inanclarına rəğbət göstərir və əqidələrini elmi tədqiqatlarına maneə hesab etmirlər. Digər tərəfdən, sual oluna bilər: modernizm prosesinin cərəyan etdiyi dövrdə elmi tərəqqi öz zirvəsinə çatmışsa, ibtidai dövrdəki fəlsəfi dini baxışlar öz mahiyyətini itirmişmi? XIX əsrdə Avropa pozitivist

---

. ,Rimun Aron, “Mərahele əsasiye əndişe dər cameeşenasi”, s. ۱۲۹ . -۱

.Qaeminiya Əli, “Dəramədi bər mənşəe din”, s. ۳۴ . -۲

yanaşmanın şahidi idisə, bu uzun çəkmədi. XX əsrdə fəlsəfə yenidən gündəmə gəldi. Müasir fəlsəfi cərəyanlara qısa baxış buna sübut ola bilər. Deməli, Kontun üç mərhələli formulundakı ardıcıllıq heç də tarixi gerçəkliklə üst-üstə düşmür. Bu formul digər bir suala da cavab verməkdə acizdir. Kont Avropa cəmiyyətinin elm tarixini araşdırdıqdan sonra bu qənaətə gəldi ki, bütün digər insanlar bu üç mərhələni yaşamışlar. Sual olunur: Kont hansı əsasla dünyanın elm tarixini Avropa tarixi ilə ölçür və bu formulu onların hamısına şamil edir? Bu yalnız ondan irəli gələ bilər ki, Kont Avropa cəmiyyətini dünya xalqları üçün nümunəvi cəmiyyət kimi göstərmək istəyir. Əlbəttə ki, bu düzgün yanaşma deyil. Konkret və özünəməxsus şəraitdə elm tarixini yaşayan Avropa .(təcrübəsini digər cəmiyyətlərə aid etmək heç bir elmi əsasa malik deyil(١

c) Bir çox din tarixçiləri kimi Kont da bütpərəstliyi insanların sitayiş etdiyi ibtidai din sayır. Lakin bu nəzəriyyə bəzi din tədqiqatçıları tərəfindən rədd edilir. Şotlandiya tədqiqatçısı Andre Bonk (١٨٠۴-١٩١٢) bildirir ki, insanların etiqad etdiyi ilk din vəhydən qaynaqlanmışdır(٢). Bütpərəstliyin ibtidai din hesab edilməsinin səbəbi ibtidai insanların cəhalət dövründə yaşamaları və bütpərəstliyin belə bir dünya görüşü ilə .üst-üstə düşməsi ola bilər

Emil Dürkheymin nəzəriyyəsi

Fransız filosofu və sosioloqu Dürkheym (١٨۵٨-١٩١٧) pozitivizmdə Kontun ardıcılıdır. Dürkheymin dinin mənşəyi barədə nəzəriyyəsi onun sosioloji görüşlərindən qaynaqlanır. O, dinin ictimai funksiyasını nəzərə alaraq din və onun yaranması haqqında mülahizələrini önə çəkmişdir. Kontda olduğu kimi Dürkheymin görüşlərində də dini həqiqətlər ilk baxışda mənasız görünür əslində isə dini inancların cəmiyyətdəki rolu danılmazdır. Biz əvvəlcə Dürkheymin din haqqında fikirlərini yada salıb sonra dinin .mənşəyi məsələsini araşdıracağıq

Dürkheym varlığı iki müqəddəs və qeyri-müqəddəs hissəyə bölür(٣). O təkid edir ki, dinin cövhəri fövqəltəbii varlığa (Allaha) inanc deyil. Çünki bəzi dinlərdə (buddizm dini kimi) Allaha etiqad dini əqidə hesab olunmur. Dürkheym bununla kifayətlənmir. O ümumiyyətlə fövqəltəbii məfhumunun təbii və adi hadisələrin antonimi kimi qəbul olunmasını indiki insanların düşüncə məhsulu sayır. Qədim insanlar bütün hadisələri

möcüzə və fövqəltəbii adlandırdıqları üçün varlıqda “təbii və fövqəltəbii” bölgüsünü ?qəbul etmirdilər. Bəs ibtidai insanların dinində hansı əqidə əsas götürülürdü

Dürkheym bu sualın cavabında deyir: “Onlar varlığı müqəddəs və

.Yenə orada, s. ۴۰ . -۱

.Yenə orada, s. ۱۶۹ . -۲

.Rimun Aron, “Mərahele əsasiye əndişe dər cameeşenasi”, s. ۳۷۵ . -۳

qeyri-müqəddəs olmaqla bir-birindən ayırırdılar.” Dürkheym ibtidai insanların bu inancını dinin başlanğıc nöqtəsi hesab edir. O Avstraliyanın ibtidai qəbilələri barədə bir sıra tədqiqatlardan sonra belə bir qənaətə gəldi ki, bu qəbilələrin hər biri bir neçə dəstəyə ayrılır. Hər dəstənin müqəddəs sayaraq sitayiş etdiyi bir totemi var. Totem heyvan, bitki və ya başqa bir şey ola bilər. Dürkheymin bu nəzəriyyəsi “totemizm” adlanmışdır. Totemizmdə Dürkheym qəbilələrdəki müqəddəs və qeyri-müqəddəs əşyaları müəyyənləşdirməyə çalışır. Dürkheym öz araşdırmalarında müşahidə edir ki, ibtidai insan cəmiyyətlərində yalnız totem müqəddəs sayılır və bütün başqa heyvanlar ovlanır. Totem isə müqəddəs olduğu üçün ovlanmır. Dürkheymin totemizm nəzəriyyəsi üç əsas prinsipdən ibarətdir. Onlardan biri totemizmin dinin ən qədim forması hesab olunmasıdır. Dürkheym iddia edir ki, bütün dinlərin kökündə totemizm dini inancı dayanır. Totemizm nəzəriyyəsinin digər bir prinsipi bundan ibarətdir ki, ibtidai qəbilələrin müqəddəs heyvanlara (totemə) ibadəti hadisənin görünən hissəsidir .və məsələnin batini tam fərqlidir

İbtidai insanlar müəyyən bir heyvana ibadət etdikləri halda həqiqi məbud adsız və gözəgörünməzdir. Bu varlıq müqəddəs heyvanlarda təzahür etmiş, habelə qəbilə əhalisinin gündəlik həyatına hakim kəsilmişdir. Totemizm nəzəriyyəsinin üçüncü müddəası budur ki, totemə ibadət təkcə Avstraliyanın ibtidai insanlarına yox, bütün qədim insanlara aiddir. Misal olaraq Amerikanın qırmızı dərililəri “vakan manito” və ya “orenda” adlanan bir qüvvəyə sitayiş edirdilər. Buraya qədər Dürkheymin iddiası iki .əsas məsələdə xülasə olunur

Birincisi, qədim insanlar bəzi heyvanları müqəddəs sayırdılar. İkincisi, insanlar bu .müqəddəs heyvanlarda zühur edən bir qüvvəyə sitayiş edirdilər

Dürkeym mülahizələrini davam etdirir və sual verir: “Bu qüvvəyə nə üçün sitayiş ”?olunur və onun mahiyyəti nədən ibarətdir

Dürkheym bu sualı belə cavablandırır: “Totem gözəgörünməz qüvvənin simvolu olmaqla yanaşı, həm də həmin cəmiyyətin canlı təsviridir. Totem həm Tanrının simvolu, həm də cəmiyyəti özündə əks etdirən bir güzgüdür.” Dürkheym burada belə bir nəticə əldə edir: ”İnsanların pərəstiş etdiyi Tanrı insanların təxəyyülündəki

varlıqdan başqa bir şey deyil. İbtidai insanlar əhalinin ictimai münasibətlərinin tənzimlənməsi üçün belə bir varlığı ixtira etmişlər. İnsanlar bu fövqəltəbii varlığın qarşısında baş əyir və öz işlərini bu yolla düzgün istiqamətləndirirdilər(۱).

Dürkheym nəzəriyyəsinin tənqidi

Qeyd etməliyik ki, Dürkheymin totemizm nəzəriyyəsi bir neçə cəhətdən

---

۱- . ۱۱۲ .Qaiminiya Əli, “Dəramədi bər mənşəe din”, s

:tənqid oluna bilər

Dürkheym dini onun ictimai cəhətlərini nəzərə alaraq təhlil edir. O, dinin ictimai .١ xarakter daşımasına şübhə etmir. Lakin burada din və cəmiyyət arasındakı əlaqənin hansı müstəvidə olması əsas müzakirə obyektinə çevrilir. Din təkcə sosial xarakterə ?malikdir, yoxsa ictimai mahiyyət də daşıyır

Dürkheym bildirir ki, din öz həqiqi mahiyyətini cəmiyyət vasitəsi ilə əldə edir. Deməli, Dürkheym dinin ictimai tənzimləyici amil olmasından belə nəticə çıxarır ki, din həm də cəmiyyətlə müqayisədə kölgə vəziyyətində dayanır. Düşünürük ki, bu nəticə yanlışdır. Din tədqiqatçıları Dürkheymin bu qənaətini “redekşionizm” adlandırırlar. Redekşionizmdə müəyyən bir varlığa təkcə bir xüsusiyyətinə uyğun tərif verilir və bu varlığın digər xüsusiyyətləri nəzərə alınmır. Misal üçün, Dürkheym dinə tərif verərkən onun yalnız cəmiyyətlə bağlı rolunu nəzərdə tutur və dini həmin çərçivədə xulasələşdirir. Bu sayağı yanaşmada iman, müqəddəs varlıqlar, möcüzə və bu kimi dini .həqiqətlər dinə aid edilmir və onlara düzgün şərh verilmir

Dürkheymin Avstraliyanın ibtidai qəbilələri ilə bağlı araşdırmaları onun həmkarı R. .٢ Qastonq tərəfindən rədd edilmişdir. Qaston göstərir ki, Dürkheymin bu qəbilələr haqqında tədqiqatları dəqiq faktlara söykənmir. Bundan əlavə, yaxın on ildə .Dürkeymin totemizm nəzəriyyəsi bir çox alimlər tərəfindən tənqid olunmuşdur

Dürkheymin baxışları bütün dinlərdə təbliğ olunan və əsas götrülən cahanşumul .٣ əxlaqi qanunlarla bir araya sığmır. Müxtəlif dinlərdə əsas müddəalardan biri Allahın insanları sevməsi və onlar bir-birləri ilə mehriban olmağa dəvət etməsidir. Dürkheymin dinin mahiyyəti ilə bağlı təqdimatında din yalnız müəyyən bir qrupun ictimai mənafeyinə xidmət edir. Bu isə dinin cahanşümulluğuna tam ziddir. Dürkheymə görə, Allah təkcə müəyyən bir qəbiləyə xitab edir. Halbuki, bütün dinlərdə ilahi nida bir .qrupa yox, bütün insanlara ünvanlanmışdır

Dürkheymin qənaətincə, cəmiyyət öz fərdlərinin ictimai münasibətlərinə nəzarət .٤ üçün Tanrı məfhumunu onlara təlqin edir. Bəs cəmiyyət hansı səbəbə görə Tanrı məfhumu ilə bərabər tutulur? Dürkheym bu sualın cavabında bildirir ki, Allah və cəmiyyət bir sıra ortaq xüsusiyyətlərə malikdir. Cəmiyyət öz tabeçiliyndə olan

insanlara təsir etməklə onlara öz qüdrətini göstərir. Tanrı da dindarları bəzi işlərə vadar edir və bu yolla onlara təsir göstərir. Yəni Allah və cəmiyyət insalardan tələb edir ki, onlara tabe olsunlar. Amma Dürkheymin bu iddiası qəbul oluna bilməz. Çünki iki həqiqətin müştərək xüsusiyyətlərə malik olması onların bir həqiqət olduğunu .göstərmir

Ziqmund Freydin nəzəriyyəsi

Freyd (۱۸۵۶-۱۹۳۹) avstryalı psixiatr, psixoloq və psixoanalizmin banisidir. Freydin din barədəki fikirləri onun psixoloji görüşlərindən təsirlənmişdir. O, dinin mənşəyini insanın psixi ehtiyaclarında görür. Freyd üç müxtəlif yolla sübut etməyə çalışır ki, insanların psixikasındakı problemlər bir sıra hadisələrin, o cümlədən, din və dini meyllərin yaranmasının əsas səbəbidir. Bunlardan birində o öz psixoanaliz gorüşlərindən istifadə edir, digərində ibtidai insanların tarixinə üz tutur, üçüncü mərhələdə isə yəhudilik və xristianlıq dinlərini araşdırır, dinin mənşəyi barədə fikirlərini .açıqlayır

Freyd dinin mənşəyini psixoanaliz baxımından belə izah edir: İnsanda müxtəlif meyllər mövcuddur. Bu meyllərin kökündə şəhvani meyl (Freyd bunu "libide" adlandırır) dayanır. Şəhvani meyl tam şəkildə ödənilməlidir. Lakin uşaqlıq illərindən başlayaraq ata-ana öz övladına öyrədir ki, cinsi azadlıq yasaqdır. İnsanın yaşı ötdükcə o yaşadığı cəmiyyətdə cinsi azadlığa qarşı məhdudiyyətləri daha çox müşahidə edir. İnsan bu qadağaların müqabilində təslim olmaq istəmir. Cinsi meyllər sıxıntılarla üzləşən zaman boğulur və insan psixikasının dərinliklərinə ötürülür. Freyd hesab edir ki, insandakı daxili təzadlar nəticəsində şer, incəsənət və hətta dini təlimlər ərsəyə gəlir. Deməli, (dinin mənşəyi bir çox hadisələr kimi insanın boğulmuş cinsi meylləridir.(۱)

Freyd totem və tabo dini etiqadının köklərini ibtidai icma quruluşunda axtarır. O, dinin ərsəyə gəlməsi prosesini maraqlı bir dastan şəklində izah edir. Freydə görə ibtidai insanlar ilk icmada yaşamışlar. Bu icmanın başçısı qüdrətli bir kişi idi. Onun bir neçə həyat yoldaşı var idi. Ata öz xanımlarını oğlanlarından qoruyurdu. Bir gün oğlanlar əlbir olub atanı qətlə yetirir, sonra onu yeyirlər. Freyd ata ətinin yeyilməsi səbəbini açıqlayır ".və deyir: "Onlar güman edirlər ki, bu yolla atanın qüvvəsini əldə etmək olar

Bir müddət keçdikdən sonra oğlanlar tutduqları əməldən peşiman olur və öz .günahlarını yumaq üçün iki qadağa icad edirlər

Əvvəlcə, onlar atanın yerinə bir heyvanı simvol seçirlər. Bu simvol totem adlanırdı. Qardaşlar totemi yeməyi haram iş elan edirlər. Sonra onlar qəbilə arası nikahı özlərinə qadağan edirlər. Freyd oğlanların öz atalarını öldürməsini «tarixin ilk cinayəti» adlandırır

və totemizm dininin həmin cinayət nəticəsində yarandığını bildirir. Qardaşlar totem dinini yaratdılar ki, yenidən cinayətə əl bulaşdırmasınlar. Bəli, ibtidai və ilkin totemizm inanclardakı günah hissini yumaq üçün ərsəyə gəlir. Freyd əlavə edir: Bütün bəşəri dinlərdə bu amil mühüm rol oynamışdır. Hərçənd ki, günah

---

.”Freyd, “Məfhume sadeye rəvankavi . -۱

müxtəlif dinlərdə müxtəlif ayinlərlə yuyulur(١). Freyd son əsəri olan "Musa və təkallahlılıq" kitabında təkallahçı dinlərin kökünü təbii amillərlə izah etməyə çalışır. Onun bu kitabı həm xristianlar, həm yəhudilərin geniş etirazına səbəb olur. Freyd bu kitabda dinlərin tarixini araşdırır, yəhudilik və onun yaranış tarixi haqqında deyir: "Musa rəsmi yəhudilik dinində təbliğ olunduğu kimi yəhud qövmündən deyildi. O, Misir şahzadələrindən idi. Misir fironlarından birinin davamçısı olan Axnaton belə bir qərara gəldi ki, günəş tanrısı olan Ateni Misirin çoxsaylı tanrıları ilə əvəz etsin. O, bu məqsədlə insanları Atenə sitayişə dəvət edirdi. Lakin Axnaton bu ideyasını həyata keçirə bilmədi. Onun ölümündən sonra Musa yəhud qövmündən olan qulları ətrafına toplayıb bu vəzifəni üzərinə götürdü. Musa onun əleyhinə çıxan insanları ölümə məhkum edirdi. Musa vahid Allaha sitayiş etməyi Bəni-İsrail qövmünə məcbur qəbul etdirdi. Musadan sonra yəhud qövmü Musanın təbliğ etdiyi dini dəyişdi və bu din bütün dinlərə müxalifətdə dayandı. Sonralar yəhudilər arasında bir neçə Peyğəmbər təkallahlıq dinini təbliğ etmişlər. Nəhayət, yəhudilik xristianlığın yaranmasına səbəb olmuşdu. Freyd bu iddialarında öz təxəyyülündən xeyli faydalanmışdır. Ən əsası, onun təkallahlılıq dinlərinin tarixi barədə mülahizələri tarixi faktlarla uzlaşmır. Çünki tarixi sənədlərdə Musanın misir şahzadəsi olması və yaxud Firon davamçısının təkallahlıq dinini təbliğ etməsi barədə məlumat yoxdur(٢).

Freydin dinə psixoanalitik baxışları bir çox məqamlarda məntiqsiz görünür. Freydə birinci etiraz edən elə psixoloqlar olmuşdur. Bu Freydin metodologiyasına münasibətdə ciddi iraddır. Freydin din haqqında fikirləri onun başdan-başa psixoanalizndən qaynaqlanmışdır. Halbuki onun psixoanalitik görüşləri xüsusilə şəhvani meyllərə ifrat dərəcədə istinadı özündən sonrakı bəzi psixoloqlar, o cümlədən isveçrəli psixoloq Karl Yunk (١٨٧٥-١٩٦١) və avstriyalı həkim-psixoloq Alferd Adler (١٨٧٠-١٩٣٧) tərəfindən tənqid atəşinə tutulmuşdur. Bundan əlavə, Freydin din məfhumu barədə dəlilləri düzgün olsa belə, onun aldığı nəticələr qəbulolunmazdır. Freyd göstərir ki, dindarlığın və ilahi varlıq məfhumunun yaranmasında əsas amil insanların ilkin cinayətləri və boğulmuş cinsi istəkləridir. Freyd sübut etməyə çalışır ki, Tanrı məfhumu sırf xəyaldır. Bu nəticənin nə dərəcədə məntiqi olduğu göz qabağındadır. Mümkün deyil ki, həqiqi bir varlığa inancın səbəbi qeyri həqiqi və yanlış bir hadisə olsun. Misal üçün, bir şəxs ilk dəfə dəmir parçasının kəhraba daşı üzərinə düşməsini görür və bunu

cazibə qüvvəsi ilə izah edir. Halbuki, bu hadisənin əsas səbəbi kəhraba daşının tərkibindəki maqnit

---

.Hemilton Məlkəm, “Cameeşenasie din”, s. ۱۰۳ . -۱

.Qaiminiya Əli, “Dəramədi bər mənşəe din”, s. ۱۳۰ . -۲

qüvvəsidir. Bu şəxsin yanlış təsəvvürü ümumiyyətlə cazibə qüvəsinin həqiqətə uyğun olmamasına sübut sayıla bilməz. Digər bir tərəfdən, Freydin dini ata-oğul münasibətləri üzərində təhlil etməsi ilk baxışda xristian dininə uyğun gəlsə də, İslam və yəhudilik dini ilə uzlaşmır. Çünki bu iki dində insan və Allah arasındakı əlaqələr ata-oğul münasibəti deyil. Bu səbəbdən də Freydin uyğun görüşləri başqa dinlərə tətbiq oluna bilməz. Nəhayət, Freydin dinin mənşəyi haqqındakı dəlilləri növbəti bir suala cavab verməkdə acizdir. Freyd dini inancı cəmiyyətin insan qarşısında yaratdığı məhdudiyyətlərin məhsulu hesab edir. Sual olunur: insanların öz xəyallarında təsvir etdikləri Tanrının məfhumu nə üçün onların cinsi narahtlıqlarının məsuliyyətini öz üzərinə götürməlidir? Mövcud dinlərdə müşahidə etdiymiz faktlar göstərir ki, din insanları şəhvani meyllərə tabe olmamağa çağırır. Hətta bəzi dinlər ifrat həddə cinsi istəklərin ödənməsinə yasaq qoyur(١). Freydin görüşləri bu cəhətdən də məntiqi müvazinəti qoruya bilmir. Dinin mənşəyini qeyri-ilahi köklərdə tapmağa səy göstərən nəzəriyyələri araşdırdıqda məlum olur ki, bu görüşlərin hər birində dinin ictimai-psixi ehtiyacları aradan qaldırmaq məqsədi ilə ərsəyə gəlməsi xüsusi vurğulanır. İndi də .dinin yaranması məsələsində ilahi nəzəriyyələrin bir neçəsini təhlil etməyə çalışacağıq

Andre Lonqun dini baxışları

Andre Lonq (١٨۴۴-١٩١٢) Şotlandiyanın məşhur dinşünaslarından biridir. Lonq Avropa və Amerikada böyük şöhrət qazanmışdır. O, insanlar arasında yayılmış ilkin dinin təkallahlılıq dini olduğunu bilirdirir. Lonq sübut etməyə çalışır ki, tam qüdrətli, alim və insanlara ata kimi mehriban «Tanrı» məfhumu bütün ibtidai cəmiyyətlər və mədəniyyətlərdə müşahidə olunmuşdur(٢). Lonqa görə, hər bir insanın təfəkküründə «səbəbiyyət» məfhumu gizlənmişdir. Yəni səbəbiyyət qanunu təbii şəkildə insanların düşüncəsinə hakimdir. İnsanlar bu qanunu əsas götürərək ilahi varlığa etiqad etməyə başlamışlar. Çünkü onlar ətrafda gördükləri əşyaların yaranmış varlıq olduğunu düşünürdülər. İnsanlar düşünürdülər ki, müşahidə etdikləri əşyalar onlar tərəfindən yaradılmamışsa, deməli, onları yaradan bir həqiqət var. Lonq deyir: “İbtidai insan varlığı yaradan həqiqətin fövqəltəbiiliyinə və insandan xeyli fərqlənməsinə inanırdılar. .İnsan dünyanı yarada bilməz, çünki onun belə bir qüdrəti yoxdur

İbtidai insanın əqidəsinə görə, (yəni Tanrı) bu ülvi varlıq paklıq mənşəyidir və uşaqlara

.(məhəbbət bəsləyir(۳

.Yenə orada, s. ۱۳۴ . -۱

.The Encyclopedia of Religion ed. By Mircea Eliade ۸, p. ۴۳۸“ . -۲

.Nəşşar Əli, “Nəşət-ət-din . -۳

Lonq ibtidai dinin indiki dinlə müqayisədə xalis və eybsiz olduğunu bildirir və xristianlıq dinini nümunə göstərərək deyir ki, xristianlıq ilkin formasından xeyli fərqlənir. Onun nəzərincə, bu dinə yanlış fikirlər və əfsanələr qatılmış, o öz ilkin mahiyyətini itirmişdir. İbtidai dinlərdə əfsanələrin yaranması hansı amillərlə bağlıdır? Lonq bu suala belə cavab verir: “İbtidai insan təfəkkürü iki ünsürdən ibarətdir. Onlardan biri fövqəltəbii qüdrətə malik və mehriban Allah, digəri isə əfsanə ünsürüdür. İnsan zehni güclü bir həqiqətə inancı əfsanə və dastan şəklində təqdim edir. Əfsanə xəyal qüvvəsinin məhsuludur. Əfsanə ünsürü sonradan inkişaf edib, fövqəltəbii Tanrı ünsürünü pərdə altına salır. Beləliklə, dinlərdə təhrif baş verir. Lonq iki məsələni xüsusi vurğulayır. O ülvi Tanrı məfhumunun ilkin inanc olduğunu və ibtidai mərhələdə bəşər tarixinə məhz belə bir varlığa əqidənin hakim kəsilməsini iddia edir. Hərçənd sonralar bu pak əqidə .öz yerini yanlış və əfsanəvi etiqadlara verir

Dinin təhrif edildiyi dönəmdə də Tanrı məfhumu insan zehnindən tam silinməmişdir və ibtidai xalis inancın təsiri bu gün də qalmaqdadır. Hələ də əfsanə ünsürünün təzahürü .çoxdur

Lonqun dinin mənşəyi haqda təqdim etdiyi fikirlər və rəylər dinin kökündə təkallahlılıq əqidəsinin dayandığını bildirir. Bu baxış İslam dinindəki etiqadla müvafiq olsa da, onun nəzəriyyəsi xristianlıq rəngi almışdır. Lonqa görə, ibtidai insan Tanrını mehriban ata .timsalında görürdü

Qeyd etməliyik ki, insan və Allah arasında ata-övlad münasibətləri xristian dinindən qaynaqlanır. Necə sübut etmək olar ki, bu əqidənin özü də əfsanə ünsürünün məhsulu deyil? İbtidai insanlar Tanrı həqiqətini səbəbiyyət qanunu yolu ilə dərk etmişlərsə, bu düşüncə yalnız Tanrının kainatı yaratmasını nəzərdə tutur. Başqa təbirlə desək, səbəbiyyət qanunu rasional təfəkkürün məhsuludur. Tanrının həm də mehriban ata olması isə səbəbiyyət qanununa əsaslanmır və bu baxış emosional yanaşma tərzinə .(müvafiqdir(١

Alvin Platinqanın nəzəriyyəsi

Platinqa (١٩٣٢) müasir din filosoflarından biridir. O din fəlsəfəsinin ilahi mütəfəkkirlərindən hesab olunur. Platinqa Tanrının varlığına inancı insanların bünövrə

əqidəsi sayır. O deyir: "Hazırda inandığımız bir neçə həqiqəti nümunə götürür və onları analiz etməyə başlayırıq. Özümüzdən soruşuruq: biz bu həqiqətlərə nə üçün inanırıq? Bu həqiqətlərə inam digər həqiqətlərə inamdan qaynaqlanır, yoxsa heç bir başqa köməksiz etiqada çevrilir? Bizim inandığımız bir həqiqət ikinciyə aiddirsə, bu vaxt həmin

---

.Qaiminiya Əli, "Dəramədi bər mənşəe din", s. ۱۷۳ . -۱

əqidəni bünövrə əqidə hesab etmək olar. Bünövrə əqidələr arasında hissi idrak orqanı ilə qavranan həqiqət (orada bir ağac var), hafizə qüvvəsinə söykənən həqiqət (səhər yeməyi üçün qayğanaq bişirdim), başqalarının hisslərinə aid həqiqət (o, məsələni Mehriyə deyəndə Mehri əsəbiləşdi) və digər formalarda həqiqətlər ola bilər. Bu təhlili davam etdirib müxtəlif nümunələri nəzərdən keçirdikdən sonra bünövrə əqidələrdən ümumi təsfir əldə edə bilərik. Plantinqa bu vaxt radikal bir təklif irəli sürür. Nə üçün «Tanrı var» həqiqətinə inanc bünövrə əqidə sayıla bilməz? Biz bu əqidəni bünövrə əqidələrə aid edə bilərik. Nə üçün belə olmalıdır? Ona görə ki, dindar şəxs etiqad məsələsini özü üçün əqli baxımdan həll etmişdir və onun bu barədə heç bir problemi yoxdur. ("Orada ağac var" həqiqətinə inandığı kimi). Beləliklə, Plantinqa dinin, xüsusilə Tanrıya etiqadın mənşəyini insanların bünövrə əqidələrində tapmağa çalışır və bunu sübut etməyə səy göstərir. Plantinqanın bu rəyi bir sıra mübahisələrə səbəb oldu. Əvvəla, hər hansı bir əqidənin bünövrə əqidə olması həmin əqidənin həqiqətə uyğun olmasına zəmanət vermir. Çünki olmayan hadisəyə inanan şəxs əqidəsinin həqiqiliyinə inandığından bu onun üçün bünövrə əqidə sayılır. Halbuki, bu inam yanlış bir hadisəyə inamdır. Misal üçün, uzaqdan gələn bir şəxsin sizin dostunuz olduğuna inanırsınız. Lakin bir neçə dəqiqədən sonra məlum olur ki, bu sizin dostunuz deyilmiş. İkincisi, müasir din tədqiqatçılarından olan Qari Qutin (۱۹۴۲) Plantinqanın bu metodunu başqa bir cəhətdən tənqid edir və deyir: "Mömin şəxs sübut göstərmədən öz dini etiqadını necə izah edə bilər?! Sağlam bir düşüncə tələb etmirmi ki, müəyyən bir məsələdə dərin münaqişə və fikir ayrılığı varsa bu vaxt hər iki tərəf öz fikirlərini sübuta yetirməyə çalışmalıdır? Plantinqa bu tənqidə belə cavab verir: "Bünövrə əqidələri müəyyənləşdirmək bir neçə nümunə araşdırdıqdan sonra müyəssər olur. Sonra mövzu həmin nümunələr vasitəsilə yoxlanılır. Lakin öncədən həmin nümunələrin hamı tərəfindən bünövrə əqidə kimi təsdiq edilməsi şərt deyil. Dindar şəxs Tanrıya etiqad etdikdən sonra bu əqidəsi ilə başqa əqidələrini əsaslandırırsa, Rassel qəbul etməsə də .uyğun əqidələr mötəbərdir. Çünki dindar şəxs öz əqidəsi qarşısında cavabdehdir

Plantinqanın bu barədə səyləri əhəmiyyətsiz olmasa da, xoşagəlməz nəticələrə səbəb ola bilər. Məsələn, əgər dindar bir şəxs öz dini əqidəsini bünövrə əqidə sayırsa və onu sübut etməyə lüzum bilmirsə, bəs başqa insanlar əfsanəyə bənzər əqidələrini nə üçün bünövrə hesab edə bilməzlər? Hər halda bu sual Plantinqanın sonrakı

.(araşdırmalarında aydın cavablandırılmır(۱

.Peterson Maykl, “Əql və etiqadi dini”, s. ۲۳۳ . -۱

Müsəlman sxolastları və filosoflarının dinin mənşəyinə münasibəti

İslam ilahiyyatına mənsub nəzəriyyələrdə dinin mənşəyi məsələsi öncə Allahın varlığı qəbul olunur. Allah-taala insanları doğru yola hidayət etmək üçün peyğəmbərlər göndərmişdir. Müsəlman sxolastikasında dinin mənşəyi insanların Allah tərəfindən düzgün yola dəvət olunması zərurəti hesab edilir və peyğəmbərlərin Allah tərəfindən göndərilməsi bu zərurətlə izah olunur. Peyğəmbərlərin gəlişi yaxşı və çirkin əməlləri insanlara çatdırması baxımından Allahın insanlara bəxşişidir. İnsan əqli və zəkası bu bəxşişi bəyənir və onu yaxşı iş sayır. Əqlin bəyəndiyi iş Allah tərəfindən mütləq yerinə yetir. Deməli, peyğəmbərlər mütləq Allah tərəfindən gəlməli və insanları düzgün yola hidayət etməlidirlər[١]. Peyğəmbərlərin insanları hidayət etməsi zərurəti başqa formada belə sübuta yetir:

İnsan yaranışında məqsəd onun öz ixtiyarı ilə kamilliyə çatmasıdır;

İnsanın öz ixtiyarı ilə təkamülü onun ixtiyari işləri ilə müyəssər olur;

İnsanın kamala və səadətə çatması üçün onun hissləri və əqli kifayət etmir;

Allah-taala insanı təkamülə çatdırmaq üçün əql və hissdən əlavə başqa bir yol göstərir və bu yol peyğəmbərlərin insanlara təqdim etdiyi yoldur[٢].

Müsəlman filosoflarından olan İbn Sina (٩٨٠-١٠٣٧) “Şifa” kitabının “İlahiyyat” hissəsində peyğəmbərlərin gəlişini insanların ictimai ehtiyacları ilə əlaqələndirir. İbn Sina bir neçə müqəddimə ilə bu məsələni sübut edir. O deyir: “İnsan təbii baxımdan ictimai həyata meyllidir. O, cəmiyyət arasında yaşamaq istəyir.

İctimai həyat nizamı bir sıra qanunlara möhtacdır. Çünki cəmiyyətdəki hər bir şəxs öz mənafeləri uğrunda başqaları ilə mübarizə aparır. Bu vaxt insanlar bir-birlərinin hüquqlarına təcavüz etməyə başlayırlar. Belə bir vəziyyətdə cəmiyyətdə sağlam həyatın bərpası üçün qanunlar tənzimlənməsi labüddür.

Yalnız insanın maddi-mənəvi və fərdi-ictimai ehtiyaclarını tam şəkildə təmin edə bilən qanunlar insanın sağlam həyatına və səadətinə zəmanət verə bilər.

İnsan varlığının aşkar və gizli cəhətlərini və ehtiyaclarını onu yaradan Allahdan başqa kimsə bilmir. Deməli, təkcə Allah bu qanunları icad edə bilər.

İnsanların ilahi vəhyi çatdırmağa qadir olmadıqlarından onların arasından bəziləri peyğəmbər seçilir və bu vəzifəni yerinə yetirir.(۳)

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, müsəlman ilahiyyatçıları və filosoflarına görə, dinin mənşəyi yalnız insanların düzgün təlim-tərbiyə ilə sağlam həyat

---

۱- . Hilli, "Kəşful-murad", s. ۲۵۳, ۲۵۴.
۲- . Misbah Yəzdi, "Rahnomaşenasi", s. ۴۴-۵۲.
۳- . İbn Sina, "İlahiyyat, Şifa", s. ۴۴۱-۴۴۴.

.qurması zərurəti olmuşdur

XÜLASƏ

Din fəlsəfəsinin ən mühüm mövzularından sayılan dinin mənşəyi mövzusu iki .baxımdan araşdırıla bilər

.a) Dinin yaranma səbəbi

.b) Dindarlığın yaranma səbəbi

Dinin yaranma səbəbi dedikdə dini əqidə və ayinlərin ərsəyə gəlmə səbəbləri araşdırılır. Dindarlığın yaranma səbəbi dedikdə isə insanların dindarlığa meylinin səbəbi diqqət mərkəzində olur. Qeyd edək ki, dinin mənşəyi barədə araşdırma aparan alim öncədən Allahın varlığını təsdiq edirsə bu vaxt dinin mənşəyi bilavasitə İlahi varlıqla əlaqələndirilir. Dindarlığın yaranma səbəbi isə insanların ictimai və mənəvi ehtiyacları ilə izah olunur. Dinin mənşəyi barədə fikir irəli sürən şəxs öncədən Allahın varlığını qəbul etmirsə, bu vaxt dinin və dindarlığın yaranma səbəblərini araşdırmağa başlayır. Yəni dinin ərsəyə gəlməsi dindarlıqla əlaqələndirilir. Bu o deməkdir ki, dinin .kökü insanların dini meyllərindədir

.Dinin mənşəyi barədə qeyri-ilahi nəzəriyyələr .۱

a) Ogüst Kont. Konta görə dinin mənşəyi insanların təbiət hadisələrini elmi üsullarla izah edə bilməməsidir. O, bəşər tarixini üç mərhələyə bölür. Dini inanclar birinci və .ibtidai mərhələyə aid edilir

b) Emil Dürkheym. Dürkheym dinin kökünü ibtidai insanların müqəddəs sayılan heyvanlara, totemə ibadət etmələrində görür. O, dini inancları insan cəmiyyətəni .tənzimlənməsində zəruri hesab edir

d) Ziqmund Freyd. Freyd dinin mənşəyini psixoanalizm çərçivəsində şərh etməyə çalışır. O deyir: “İnsanın müxtəlif meyllərinin kökündə “libido” adlanan şəhvani meyl dayanır. Bu meyllər tam ödənilmədiyi üçün libido meyli boğulur və insan psixikasının dərinliklərinə ötürülür. Bu vaxt incəsənət, poeziya və o cümlədən dindarlıq ərsəyə .gəlir

Dinin mənşəyi barədə mülahizələr

a) Andre Vank. Vank ibtidai insanların vahid Allaha sitayiş etdiyinə inanır və bildirir ki, .ilkin insanlar səbəbiyyət yolu ilə yaradan Allahın varlığını zəruri hesab edirdilər

b) Albin Plantinqa. Plantinqa ilahi varlığa inancı insanların bünövrə əqidəsi sayır. Onun .fikrincə, insanlar daxilən Allaha inanır və bu inancı başqalarına sübut etməyə bilərlər

.d) Müsəlman İlahiyyatçıları və filosoflarının rəyi

İslam sxolastikasında din insanların Allah tərəfindən doğru yola

hidayət edilməsi zərurətindən ərsəyə gəlir. Orta əsr filosofu İbn Sina isə insanın ictimai varlıq olması və bu səbəbdən ictimai qanunlara ehtiyac duyduğunu önə çəkir və əlavə edir ki, bu qanunlar yalnız Allah-taala tərəfindən insanlara çatdırıla bilər. Çünki yalnız insana varlıq bəxş edən Allah onun vucudunun ehtiyaclarını bilir və buna uyğun .qanunlar vermək iqtidarındadır

SUALLAR

?Din mənşəyi mövzusu hansı mənalarda araşdırıla bilər .۱

?Dinin mənşəyi barədə nəzəriyyələr hansı xüsusiyyətə görə fərqlənir .۲

?Bu yönümdə qeyri-ilahi nəzəriyyələr hansılardır .۳

?Kontun və Dürkheymin din haqqındakı fikirlərində oxşar cəhətlər hansıdır .۴

?Freydin nəzəriyyəsində əsas məsələ nədir .۵

?Kontun, Dürkheymin və Freydin baxışlarında hansı problemlər var .۶

?Dinin mənşəyi barədə ilahi nəzəriyyələri şərh edin .۷

?Lankın din barədə görüşləri hansı cəhətdən xristian dinindən təsirlənmişdir .۸

?Plantinqanın din haqqında nəzəriyyəsi nə üçün qəbul oluna bilməz .۹

?İslam sxolastikasında dinin mənşəyi necə izah edilir .۱۰

?İbn Sina dinin yaranma səbəbini necə açıqlamışdır .۱۱

?Dinin mənşəyi barədə nə düşünürsünüz .۱۲

Plüralizmin ilk təzahürü

Biz rəngarəng əqidə, mədəniyyət, incəsənət və dinlərin zühur etdiyi əsrdə yaşayırıq. XX əsrin ən qabarıq xüsusiyyəti də məhz budur. Bu gün insanlar planetin ən ucqar nöqtələrinə səyahətə çıxır, müxtəlif adət-ənənələr və mədəniyyətlərlə tanış olurlar. Müasir həyatın bütün sahələri kimi dini etiqad sahəsi də rəngarəngliyi ilə insan üçün adiləşmişdir. Bu gün insan təfəkkürünü nisbiliyin kuliminasiya nöqtəsində bilsək, yanılmarıq. Müasir postmodernist filosoflardan olan Jak Derida postmodernizm dövrünün ən əsas cəhətini onun tam şəkildə nisbiliyi təbliğ etməsində görür. Deridanın fikrincə, müasir təfəkkürə əsasən indiyə qədər yaxşı və pis adlandırdığımız məfhumları daha bu adla qismlərə bölə bilmərik. Postmodern sistemi hər hansı predmetə birmənalı münasibət bildirməyi mənasız hesab edir. İndi pis adlandırdığımız insanlar və onların çirkin əməlləri normal təqdimat və qürurlanmaq hüququ qazanmışdır. İnsanların aksiom şəklində təsdiq etdikləri qanunlar bu qədər nisbilik hücumuna məruz qalırsa, dini etiqad və ayinlərin vəziyyəti tam aydındır. Bəşər həyatının müxtəlif sahələrindəki çoxluğu və müxtəlifliyi təbliğ edən, eyni zamanda onların hamısını eyni vaxtda təsdiqləyən baxış plüralizm adlanır. Plüralizm latın dilində “plüralist” sözündən götürülmüşdür və “çox” mənasını ifadə edir. Məqsədimiz Plüralizmin din sahəsindəki cərəyanı və bu cərəyanın digər dini baxışlarla fərqini .araşdırmaqdır

Dini plüralizm yeni ilahiyyatın və din fəlsəfəsinin mühüm bəhslərindən biri sayılır. Bütün dinlərin haqq olduğunu israr edən bu cərəyanın banisi keşiş və filosof Con Hikdir. O, XX əsrin ortalarında bu məsələni din fəlsəfəsində müzakirəyə çıxarmışdır. Onun plüralist görüşlərlə çıxış etməsinin əsas səbəbi bir çox dinlərə mənsub insanlarla həmkarlıq etməsi idi. Bu əlaqələr onu müxtəlif dinlər barədə düşünməyə vadar etdi və nəhayət, Hik xristianlıqla bağlı əqidələrindən daşınaraq bütün dinlərə sitayiş edən insanların səadətə çatacağına inandığını bildirdi. Con Hikin dini plüralizm haqqında fikirlərinin izahına keçməzdən öncə müqəddimə olaraq deməliyik ki, din fəlsəfəsinin ən aktual mövzularından birinə çevrilən dini plüralizm

bəhsi etika və ya sosiologiya mənzərəsindən tədqiq olunmur. Burada ortaya qoyulan suallar sırf rasional xarakter daşıyır. Yəni dini çoxluğu təsdiq etməkdə məqsəd müxtəlif dinlərə etiqad edən şəxslərin bir-biri ilə tolerantlıq şəraitində yaşaması deyil. Çünki dini plüralizmi rədd edənlər belə başqa dinlərə mənsub insanlarla sülh şəraitində ...yaşamalıdırlar. İndi isə dini plüralizm və onun alternativ variantları haqda

Con Hik (۱۹۲۲) din çoxluğu mövzusundakı nəzəriyyələri üç hissəyə ayırır. Bunlar inhisarçı baxış, (eksklüzivizm, ekskrosivizm) dini çoxluğu tam təsdiq edən baxış (.(pülüralizm) və şümullu baxış (inplusivizmdən ibarətdir

İnhisarçı baxış, eksklüzivizm

Dini etiqadda inhisarçı mövqedən çıxış edənlərin fikrincə, xoşbəxtlik, qurtuluş, kamillik, dinin nəhayət amalı hesab olunan hər hansı bir zirvə yalnız bir din vasitəsi ilə əldə oluna bilər. Başqa dinlərin hər hansı biri müəyyən miqdarda həqiqətə malik olsalar da, təkcə bir din səadət yolunu göstərə bilər. Beləliklə, digər dinlərə pərəstiş edənlər etika baxımından doğru yolda olsalar da, öz dinləri onları xoşbəxtliyə çatdıra bilməz. Biz bəşəriyyətin qurtuluşu üçün yeganə səadət yolunu onlara təqdim etməliyik. Məhz bu inanca görədir ki, insanlar mənsub olduqları dini yüksək maraqla təbliğ edirlər. İnhisarçılar öz əqidələrini sübut etməyə çalışırlar. Onlardan bir çoxunun fikrincə səadət və xoşbəxtlik yalnız Tanrının insanlara mərhəmətindən aslıdır. Bu səbəbdən ilahi mərhəmətin harada təzahür etdiyini bilməliyik. Bizə qurtuluş bəxş edən ilahi mərhəmətin hansı dində zühur etdiyini bildikdən sonra səadət dalınca başqa dinlərin sorağınca getmək mənasız görünər. Protestant ilahiyyatçı Karl Bart (۱۸۸۶-۱۹۶۸) inhisarçı fikirlərlə çıxış edən ilahiyyatçılardan biridir. Onun bu mövzuda sübutları tamamilə xristian ilahiyyatından qaynaqlanır. Bart bildirir ki, şəriət və «ilahi təzahür» bir-birinə zidd olan iki məfhumdur. Şəriət günahkar insanın əməlidir. İlahi təzahür isə Allaha məxsusdur. Lovğa insan şəriət vasitəsilə qeyri-mümkün bir istəyə çatmaq niyyətindədir. O, Allahı öz günahkar baxışları ilə tanımaq istəyir. Bunun mümkünsüzlüyü ondan irəli gəlir ki, insan Allah haqqında nə qədər düzgün təsəvvürə nail olmağa çalışsa da, öz zehnindəki varlığı sitayiş edir. Bundan əlavə, o bilməlidir ki, insanın Allaha qovuşması təkcə Allah tərəfindən mümkündür. O deyir: «Biz şəriəti insanın ilahi təzahürə uyğun çalışması hesab edə bilmərik. Şəriət Allahın tam təzahür

nəticəsi deyil. Çünki şəriətə uyğun yaşayan insan öz təsəvvürlərini Allahla əvəz edir. Bununla da Allahın öncədən ona bəxş etdiyi nemətlərin bir çoxundan məhrum olur. Nəticədə ilahi təzahürü müşahidə edə bilmir.»(۱)

Bart hesab edir ki, Allah özünü yalnız təzahürü ilə təqdim edir. Bu isə

səh:۶۹

۱- .Karl Barth, "Church Dogmatics" ۱, p. ۳۰۳.

İsa Məsihin vücudunda cilvələnmişdir. Biz İsa Məsih olmadan Allah ilə insanın mənəvi əlaqələrindən danışa bilmərik. Bart başqa dinlərdə müəyyən həqiqətlərin olduğunu və onlara etiqad edən insanların xoşbəxtliyini danmır. Lakin həqiqi səadət yolunun xristian dininə məxsus olduğunu iddia edir. Bart hətta xristian dininin tam haqq olmasına inanmır. O bildirir ki, xristian dini İsa Məsihin varlığı ilə həqiqət dini olmuşdur. (İnsan yalnız İsa vasitəsilə Allaha qovuşa bilər.(١

İnhisarçıların, xüsusilə Karl Bartın mülahizələrini diqqətlə mütaliə edərkən bəzi suallar yaranır. Əvvəla, qeyd etdiyimiz kimi Bartın irəli sürdüyü fikirlər tam dindaxili sübutlardır. Yəni yalnız xristian dinini qəbul etmiş insan bu fikirləri təsdiq edə bilər. Başqa dinlərə sitayiş edənlər üçün bu nəzəriyyədə tutarlı dəlil müşahidə olunmur. Deyə bilərik ki, Bartın sübutları iddiadan başqa bir şey deyil. Nə üçün Allah-taala İsa Məsihin vücudunda cilvələnmişdir? Tükənməz qüdrət, elm, mülkə malik Allah özünü ?müəyyən şəxsdə xülasə edə bilərmi

Nə üçün müxtəlif din və mədəniyyətə mənsub insanlar öz düşüncə tərzləri səviyyəsində ilahi varlıqla təmasda ola bilməzlər? Bart öncədən, heç bir dəlil və sübut təqdim etmədən ilahi təzahürün təkcə İsa Məsihdə olduğunu iddia edir. Halbuki bu iddia sübuta yetmir. Ən azı Bart bunu sübut etməyə lüzum görmür. Bundan əlavə, bütün dinlərdə inhisarçı baxışlar mövcuddur. Yəni hər bir dinə etiqad edən şəxs yalnız həmin dinin haqq olmasına inanır və başqa dinləri batil hesab edir. Belə olan halda dindaxili dəlillərlə insanları başqa bir dinə dəvət etmək olarmı? Burada ancaq dini inancın fövqündə dayanan rasional sübutlar ortaya qoyulmaldır. Bu isə Bartın .iddialarında müşahidə olunmur

Bartın görüşləri digər bir məsələni də həll edə bilmir. İsa Məsihin Allaha qovuşmaq və bu yolla səadətə çatmaq yeganə vasitə olduğundan xəbərsiz sadiq, fədakar və xeyirxah bir şəxsin xoşbəxtlik hüququndan məhrum qalması mehriban Rəbbimizin mərhəməti ilə bir araya sığırmı? Şübhəsiz, Allahın rəhməti belə bir şəxsin bədbəxliyi ilə bir araya sığmır. Nəticə alırıq ki, dinə bu formada inhisarçı baxış heç bir əqli meyarla .izah oluna bilməz

Plüralist baxış

İnhisarçı yanaşmadan uzaqlaşıb bütün dinlərin həqiqətə uyğunluğuna inansaq, dini plüralizm əqidəsinin təmsilçisi olarıq. Con Hik dini plüralizm nəzəriyyəsinin təmsilçisi .olaraq bir neçə məsələni aydınlaşdırmağa çalışır

Müxtəlif dinlərin Allah barədə ziddiyətli təsəvvürlərini eyni vaxtda həqiqətə uyğun hesab etmək olarmı? Hik bu sualın cavabında deyir: “Düzdür, bəzi dinlərdə İlahi varlıq qeyri-müəyyən, tərif verilməyən və insan həyatından xəbərsiz bir həqiqət kimi təqdim olunmuşdur. Halbuki başqa

---

.Peterson Maykl, “Əql və etiqade dini”, s. ۴۰۲, ۴۰۳ . -۱

dinlərdə Tanrı həqiqəti müəyyən bir varlıqdır, yaradıcı və insan həyatında yüksək idarəedici rola malikdir. Allah həqiqətinin bu iki təqdimatı bir araya sığmır. Lakin biz mahiyyətin noumen və fenomen formalarını fərqləndirməliyik. Hikin fikirlərini izah etməzdən öncə qeyd etməliyik ki, XVIII əsrdə məşhur alman filosofu İmmanuel Kant mahiyyəti iki hissəyə, yəni noumen və fenomenə ayırmaqla nəzəri fəlsəfədə yeni söz demişdir. Kanta görə, həqiqətin bizə görünən və insanlar tərəfindən dərk edilə bilən tərəfi fenomen, insanın hiss orqanları tərəfindən qavranmayan tərəfi isə noumen adlanır. Kant bildirirdi ki, insanlar həmişə fenomenlərlə qarşılıqlı əlaqə yarada bilirlər. Con Hik dini plüralizmdə yaranan ilk suala Kantın tezisi ilə cavab vermək istəyir Hik bildirir ki, din öz-özlüyündə bir varlıq və noumendir. Din noumeninə müxtəlif insanlar tərəfindən pərəstiş olunub. Bu vaxt hər bir şəxs öz baxışları və dünyagörüşü ilə dini araşdırmağa başlayır və nəticədə hər bir şəxs dindən özünəməxsus fenomen əldə edir. İnsanların dinlə bağlı düşüncələri tam həqiqətə uyğun olmasa da, biz onları qınaya bilmərik. Çünki hər bir insanın öz dünyası var və o yalnız öz mövqeyindən noumenləri təfsir etmək qabiliyyətindədir. Nəticə: Din vahid bir həqiqət olsa da, dindarların müxtəlif baxışları onun rəngarəng fenomenlərə bölünməsinə səbəb olur. Bu isə qaçılmazdır. Hik öz əqidəsini tam aydınlaşdırmaq üçün fil və kor kişilər .misalından istifadə edir

Həyatı boyu ev heyvanı görməmiş bir neçə kor kişinin yanına bir neçə fil gətirirlər. Onlardan biri əlini filin ayağına çəkib deyir: “Bu canlı bir sütundur.” Başqası əlini onun xortumuna çəkib, filin böyük bir ilan olduğunu bildirir.(١) Doğrudur, onlar öz fikirlərində yanılmamışdılar. Sadəcə, onların hər biri vahid həqiqətin bir tərəfini nəzərə alır və fikir bildirirdi. Hik hesab edir ki, insanlar arasında fili olduğu kimi görən bir şəxs yoxdur. Çünki biz insanlar hamımız həmin kor kişilər timsalındayıq. Bəzi filosoflar hesab edirlər ki, insanlar öz xüsusiyyətlərini bir araya gətirərək onları ülviləşdirmiş və dini məfhumları icad etmişlər. Hik bu fikirlə müvafiqdir. Amma razılaşmır ki, din mənasız bir həqiqət kimi qələmə verilsin. İnsanların dinlə bağlı bu səyi onların ilahi varlığı dərk .etmək istiqamətində düzgün çalışmalarıdır

٢. Hik plüralist görüşlərini təqdim edərkən Karl Bart kimi inhisarçı fikirli filosoflara necə ?cavab verir

Hik inhisarçıların nəzəriyyələrinə əks olaraq səadətin təkcə insan nəslinə aid olmadığını vurğulayır və bildirir ki, xristianlığın bu barədə rəsmi mövqeyini qəbul etmir. Hik deyir: "İlahi ruh bütün insanlara təsir bağışlayıb, onları ilahiləşdirə bilər. İsa da digər peyğəmbərlər kimi insanın ilahi ruhla yaşamaq qabiliyyətini dirçəltməkdə ona köməkçi olur. Hik burada digər bir məsələni önə çəkir. Bu hazırda din fəlsəfəsində müzakirə olunan əsas

---

.John Hick, "God and the Universe of Faiths. p. ۱۴۰ . -۱

?mövzulardandır. Dinin cövhəri nədir

Hik bu məsələyə öz münasibətini bildirir. Onun fikrincə, dinin cövhəri insanların daxili aləmini və mənəviyyatını, bir sözlə şəxsiyyətini düzgün şəkildə formalaşdırmaqdan ibarətdir. Bu səbəbdən də o müxtəlif dinlərdə icra olunan dini ayinləri dinin əsl həqiqəti və cövhəri hesab etmir. Müxtəlif mədəniyyətlərə mənsub insanlar üzləşdikləri həqiqətlər qarşısında fərqli mövqe tuturlar. Din də belədir. Məhz buna görədir ki, .onların həqiqət barədə təsəvvürlərindən müxtəlif dini təlimlər yaranır

Con Hik dində plüralizm nəzəriyyəsini başqa bir formada sübuta yetirmək istəyir. Burada Allahın insanlara qarşı mərhəmətli olmasına önəm verilir. Hik deyir: "Allahın öz bəndələrini (insanları) sevməsi inkarolunmaz bir həqiqətdir. Əgər Allah bizə qarşı çox mehribandırsa və bizi sevirsə, mütləq doğru yola hidayət etməlidir. Allah elə xüsusiyyətlər tələb edir ki, bütün dinlərə sitayiş edənlər səadət və nicat əhli olsun. Təkcə bir dinə pərəstiş edən insanları xoşbəxt saymaq Allahın insanlara qarşı hədsiz sevgisi ilə bir araya sığmır. Başqa sözlə, dini çoxluq məsələsində ənənəvi dini nəzəriyyənin (inhisarçı baxışı) qəbul etsək, dindaxili paradoksla üzləşəcəyik. Xristianlıq təlimlərində Allah yaradan, bütün varlığın maliki, bütün insanların səadətini istəyən və hədsiz xeyirxah bir varlıq kimi göstərilir. Digər tərəfdən isə insanın yalnız İsa Məsih vasitəsilə Allaha mömincəsinə cavab verməsi onun üçün xoşbəxtlik sayılır. Bu o deməkdir ki, Allahın insanlara qarşı hədsiz istəyinə baxmayaraq insanların çoxu səadət payından məhrum olunmuşlar. Çünki dünyaya göz açan insanların çox hissəsi (ya Məsihdən qabaq yaşamışlar, ya da xristianlıq hüdudlarından kənarda qalmışlar.(١)

Dini plüralizmin nəzəriyyəsinin Con Hikdən əlavə təmsilçiləri öz müddəalarını izah etmək üçün digər bir məsələni önə çəkmişlər. Bu hermenebtika elmində qəbul olunan bir nəzəriyyə ilə bağlıdır. Qeyd etməliyik ki, hər hansı bir mətnin obyektiv (qrammatik mənanı aydınlaşdırmaq) və subyektiv (müəllifin niyyəti) əsaslarla şərhini təqdim edən elm hermenebtika adlanır. Mətnin şərhi ənənəsi qədim yunan fəlsəfəsindən başlasa da, yeni hermenebtika elmi XIX əsrdə alman filosofu Şileyer Maxer (١٧۶٨-١٨٣۴) tərəfindən yaradılmışdır.(٢) Hermenevtika elmindəki bir nəzəriyyədə bildirilir ki, izah edəcəyimiz hər bir mətn, xüsusilə müqəddəs mətnlər samit, yəni dinməzdir. İnsanlar bu mətnlərlə üzləşərkən onları öz təsəvvürləri ilə şərh edə bilərlər. Bu nəzəriyyəni

təklif edənlərin fikrincə, mətn təbiətə bənzəyir. Təbiət öz-özlüyündə qaranlıq bir həqiqətdir. Mətn də bu xüsusiyyətə malikdir. Müasir yazıçılardan biri bu barədə :fikirlərini belə izah edir

Biz mətn dünyasında belə bir qeyri-müəyyənliklə üzləşirik: mətnin şərhinə diqqətli olsaq da, məna dünyası plüral dünyadır. Müəyyən bir

---

.Con Hik, “Fəlsəfeye din”, s. ۲۸۵, ۲۸۶ . -۱

.Fərhənge vajeha”, s. ۵۷۸“ . -۲

mətndə istisna olaraq vahid məna əldə edə bilərik. Lakin bu qayda deyil, istisnadır. Qayda budur vahid və həqiqi məna mövcud deyil, araşdırmada müxtəlif düzgün mənalar alına bilər. Mətn dünyasında müəllifin niyyətinə uyğun mənanı həqiqi məna hesab edə bilmərik. Hər hansı bir mənanı ifadə etmək istəyən müəllif yalnız mətnin bir mənasını anlaya bilmişdir. Başqa mənalar isə onun düşüncəsindən kənarda, mətnin şərhində verilə bilər.(١) Beləliklə, dini plüralizm nəzəriyyəsi hermenebtika elmindəki bir nəzəriyyə ilə başqa bir formada sübuta yetir. Belə ki, hər bir dində müqəddəs mətnin izahı müxtəlif aspektlərdən həyata keçə bilər. Nəticədə müxtəlif dinlər yarana bilər. Bu .isə tam məntiqəuyğundur

Tənqid və mülahizələr

Biz başqa insanlarla tolerantlıq şəraitində yaşamalıyıq. Dini plüralizm nəzəriyyəsi tolerant həyata uyğun baxış olsa da, bu nəzəriyyə fəlsəfi baxımından araşdırılır. Bu vaxt dini plüralizm baxışı bir neçə cəhətdən tənqid obyektinə çevrilir. Öz .mülahizələrimizi üç müxtəlif cəhətdən təqdim edəcəyik

a) Noumen və fenomen

Plüralistlərin sözlərindəki birinci məqam dini təfsir və təsvirləri əsas götürmək, dinin əsas mahiyyətini noumen hesab edərək onu insanların dindən əldə etdikləri təsvirdən, yəni fenomendən fərqləndirmək idi. Onlar deyirdilər: Bütün insanlar bir həqiqətlə üzləşirlər. Dini rəngarənglik isə insanların idrakındakı təbii fərqlərdir. Burada plüralistlərin qarşısında mühüm bir sual qoyulur: Bu nəzəriyyəyə görə hansı vasitə ilə müəyyən etmək olar ki, bütün dinlər yalnız bir varlıq barədə danışırlar? “Fil və kor kişilər” dastanında kor kişilər necə yəqinləşdirə bilərlər ki, onların hamısı bir varlıq barədə şərh verirlər? Hərçənd bu şərh müxtəlif aspektlərdən verilir. Bu sualın cavabı qaranlıqdır. Çünki kor kişilərin təkcə bir yolu var. Onların inandığı bir şəxs gözü ilə fili görür və onlara bu məsələni açıqlayır. Yəni onlara deyir ki, siz hamınız bir heyvan barədə danışırsınız. Bu zaman onlar öz ixtilaflarını həll etməyə başlayırlar və yaxud buna cəhd edirlər. Dini çoxluq məsələsinə qayıdırıq. Müxtəlif dinlərə sitayiş edən insanlar hansı yolla yalnız bir məbuda sitayiş etmələrini kəşf edirlər? Yalnız bir yol var. Bu yol vahid həqəqiti olduğu kimi müşahidə edən şəxsin insanlara bunu xəbər

verməsidir. Lakin bu ehtimal plüralistlər tərəfindən rədd olunur. Onlar bütün insanları istisnasız olaraq kor kişilər timsalında görürlər. Belə çıxır ki, həqiqəti müşahidə edən şəxs mövcud deyil. Digər bir tərəfdən, plüralistlərin noumen və fenomen formulu əsasında dini plüralizmi izah etmələri skeptisizmlə nəticələnir. Skeptsizm eramızdan əvvəl IV əsrdə yaranmış, obyektiv gerçəkliyin dərki imkanını inkar edən fəlsəfi konsepsiyadır. Bu

---

۱- . Suruş Əbdül Kərim, "Həqqaniyyat, əqlaniyyət, hidayət", Məcəlleye Kian, ۴; s. ۱۶, ۱۷.

ideyaya görə insanlar xarici dünyadakı varlıq barədə həqiqi təsəvvür və biliyə malik ola bilməzlər. Gon Hikin plüralist görüşlərində eynən skeptsizmdə olduğu kimi, insan zəkasının ilahi varlığı dərk edə bilməsi rədd edilir. Plüralistlər düşünürlər ki, insan obyektiv varlığı dərk edərkən yalnız fenomenləri (varlığı olduğu kimi yox, təkcə onun təzahürünü) zehnində canlandıra bilir. Hikin "fil və kor kişilər" misalına qayıdırıq. Bu misaldan nəticə alırıq ki, biz həqiqətən də fil haqqında heç nə dərk edə bilmərik. Hətta xarici aləmdə fil adlı bir varlığın olmasını da yəqinləşdirmək imkanında deyilik. İlahi varlığın idrak prosesində də məsələ oxşardır. Bu misalı diqqətlə araşdırsaq görərik ki, Hikin bu təmsili bizə kor kişilərin həqiqəti düzgün dərk etmələrini yox, onların tam yanlış vəziyyətdə olduqlarını öyrədir.(١)

Hik bu iradı rədd etmək üçün deyə bilər ki, bu təmsildə o filin varlığını öncədən təsdiq etmişdir. Habelə, ilahi varlığın gerçəkliyini əvvəlcədən qəbul etmişdir. Lakin bu müddəa da iradsız deyil. Hikin dediyinə görə insan zəkası ilahi varlıq barədə həqiqi idraka malik deyil. Bəs o bunu necə sübut edir? Başqa sözlə, plüralistlər iki yol ayrıcındadırlar: Bir tərəfdən biz Allah həqiqətindən aydın idraka çata bilmiriksə, dini etiqadımız əqidəsizliyə olduqca yaxınlaşır. Digər tərəfdən, əgər biz Allahdan tam idrakla danışa biliriksə, bu vaxt ona tərif vermək üçün bir sıra müntəzəm cümlələrdən istifadə etməliyik. Nəticədə biz elə bir mövzu ilə üz-üzəyik ki, onun barəsində danışa bilirik. Deməli, tamamilə kor insanlar kimi deyilik və kor kişilərin hansı iddiasının düzgün olduğunu anlayırıq.(٢)

b). İlahi mərhəmət və insanın hidayəti

Plüralistlərin fikirlərinin sübutu üçün ikinci dayaq nöqtəsi bu idi ki, Allahın insanlara qarşı həqiqi istəkləri və onlara doğru yol göstərmək lüzumunu nəzərə alsaq, təkcə dinə sitayiş edən bir qrup insanların xoşbəxt, qalanlarının isə bədbəxt olacağını inana bilərik. Bu prinsipi əsas götürənlərdən soruşuruq: Allahın mərhəmət sifəti nəyi bildirir? Allah insanları doğru yolla getməyə məcbur edir, yoxsa onlar öz iradə və istəkləri ilə hidayət olurlar? İnsanın həyat yolu seçimində azad olması onu bildirmirmi ki, bütün insanlar kafir olmaq istəsələr də, bunun qarşısını alacaq maneə yoxdur? Bilməliyik ki, Tanrının insanlara qarşı mehribanlığı və onları düzgün yola dəvət etməsi bütün insanların düz yolda olmasına zəmanət vermir. Ümumiyyətlə Tanrı insanları öz

.istəyincə yaşamağa məcbur etməyəcəkdir

d) Müqəddəs mətn və onun şərti problemi

Öncə qeyd etdiyimiz kimi, plüralistlərin əsas götürdüyü üçüncü məsələ hermenebtika sahəsinə aiddir. Bu yöndə bir neçə həqiqəti nəzərə almalıyıq. Hermenebtikada qəbul olunan nəzəriyyənin dini plüralizmə tətbiqi dini

---

.Sadiqi Hadi, “Dəramədi bər kəlame cədid”, s. ۳۵۰ . -۱

.Peterson Maykl, “Əql və eteqade dini”, s. ۴۱۲, ۴۱۳ . -۲

çoxluğu yox, təkcə dindəki məzhəb çoxluğuna əsas ola bilər. Dini plüralizmdə mətnin müxtəlif aspektlərdən şərhi və bunun təsdiqi dini plüralizmdə həlledici rol oynamır. Biz burada heç bir müqəddəs mətnlə üzləşmirik. Ümumiyyətlə, müqəddəs mətn və onun şərhi məsələsi müəyyən bir dini qəbul etdikdən sonra gündəmə gəlir. Halbuki dini plüralizmdə müəyyən bir din rəsmləşdirilmir. Burada müxtəlif dinlər və müqəddəs .kitablardan söhbət gedir

Bundan əlavə, hermenebtikadan götürülmüş nəzəriyyə təkcə əqidə çoxluğunun yaranma səbəbini açıqlayır.Lakin bütün dini baxışların həqiqətə uyğun olmasını .əsaslandıra bilmir

Üçüncü məsələ budur ki, mətndaxili «həqiqi mənadan» söhbət açarkən məna zehn dünyasında yerləşən təbii bir varlıq kimi nəzərdə tutulmur. Həqiqi məna dedikdə müəyyən bir mətnin şərhində mö`təbər sayılan bir neçə mənadan birinin müəllifin niyyətinə daha yaxın olması diqqət mərkəzində olur. Məna dünyasında biz yalnız müəllifin niyyətini izləyirik. Aydındır ki, hər bir söz müəllifi danışarkən və ya yazarkən işlədilən sözlərlə müəyyən bir mənanı çatdırmaq istəyir. Mətni şərh etmək məharəti ondadır ki, müəllifin nəzərdə tutduğu məna müəyyənləşdirilsin. Belə olmazsa hər bir .şəxs öz baxışları ilə mətni şərh etməyə çalışar. Bu isə tam məntiqsiz açıqlama olar

Digər bir məsələ bəzi mətnlərin tam aydın və aşkar şəkildə müəyyən bir mənanı ifadə etməsidir. Bəzi mətnlərin şərhində müəyyən məharətlərə yiyələnmək zəruri görünmür. Çünki bu məharətin zərurəti qaranlıq mətnin şərhində daha çox özünü göstərir. Belə olarsa, plüralistlərin hermenebtikaya söykənən əsasları belə aşkar mətnlərə tətbiq oluna bilməz. Nəhayət, növbəti məsələ plüralistlərin ilahi kitablar barədə yanlış təsəvvürləridir. Plüralistlər müqəddəs mətnləri və bütövlükdə şəriəti samit və dinməz hesab edirdilər. Bu səbəbdən onlar bu mətnlərə müxtəlif mənaların tətbiqini təbii sayır və bu hüququ insanlar üçün qorumağa çalışırdılar. Lakin onlar danılmaz bir həqiqəti unudurlar. Din insanları doğru yola dəvət etmək üçün göndərilmişdir. İnsanlar dini qanunların köməyi ilə təlim və tərbiyə almalıdırlar. Dinin tərbiyəvi cəhəti yalnız öz qanunlarını insanlara çatdırmaq imkanına malik olduğu zaman özünü tam göstərə bilər. Şəriəti samit hesab edənlər bu yolu bağlayırlar. Samit şəriət hidayətedici qüvvə ola bilməz. Plüralistlərin nəzərincə, hidayət vəzifəsi insana

ötürülür. Yəni insan öz baxışları və dünyagörüşləri ilə mətndəki mənanı dəyişdirə bilər. Deməli, müqəddəs mətn insanı yox, insan nüqəddəs mətni istiqamətləndirir. Bütövlükdə deyə bilərik ki, plüralistlərin dini plüralizm nəzəriyyələri heç bir əqli və .fəlsəfi sübuta malik deyil

Con Hik din çoxluğuna aid üçüncü nəzəriyyəni inklusivizm adlandırır. İnklusivizmi qlobal baxış kimi izah etmək olar. Dini etiqada qlobal çərçivədən baxanlar iki əsas suala cavab vermək əzmindədirlər. Onlar öncə mütləq və vahid həqiqətin olmasını araşdırır, sonra isə digər dinlərə sitayiş edənlərin səadətə çatmaq ehtimalını müəyyənləşdirmək istəyirdilər. Qlobal baxışlı filosoflar inhisarçılar kimi səadət yolunun yalnız bir dində xülasələşdiyini bildirirlər. Lakin inhisarçılardan fərqli olaraq bu yolu tutanlar digər dinlərə mənsub olanların öz dinlərindəki qanunlara sadiq qalmaqla səadətə çata biləcəyinə inanır. Digər tərəfdən, qlobal nəzəriyyə daşıyıcıları plüralistlərin görüşlərinə uyğun olaraq ilahi mərhəmətin müxtəlif dinlərdə cilvələnməsinə inanırlar. Deməli, qlobal baxış inhisarçı baxışın fövqündə dayanır. Çünki yeganə dinin haqq din olmasına iddia etsə də, digər dinə pərəstiş edənlərin xoşbəxt .olmasını istisna etmir

Karl Rayner (۱۹۰۴-۱۹۸۴) kotolik ilahiyyatçısı inanırdı ki, insanlar təkcə bir etiqad sayəsində xoşbəxt ola bilərlər. Xristianlıq vahid dindir və başqa bir dinə bağlanmaqla səadətə nail olmaq mümkünsüzdür. Bəli Allah bütün insanların xoşbəxtliyini istəyir. Elə bu səbəbdən də tarixi baxımdan xristianlıq civarında yaşayanları da ilahi varlıqla təmas yaratmağa dəvət etmiş və onlara xoşbəxtlik imkanını yaratmışdır. Məsələni misalla izah etmək olar. Bir şəhərdə bir neçə yoxsul insan yaşayır. Onlar öz gəlirləri ilə borclarını ödəyə bilmirlər. Başqa bir şəhərdə yaşayan varlı bir şəxs onların acınacaqlı vəziyyətindən xəbər tutur və onların bank hesabına külli miqdarda pul köçürür. Bir şərtlə ki, verilən pullar yalnız yoxsul insanlara xərclənsin. Yoxsullar borclarını öz gücləri ilə ödəyə bilmədiklərindən səxavətli şəxsin köməyi onların ağır həyat şəraitinin yaxşılaşmasında çox vacib amildir. Eyni zamanda həmin xeyirxah şəxslə tanışlığın onların bu vəziyyətdən qurtarmasında heç bir rolu yoxdur. Onlar xeyirxah şəxsi tanımırlar. Lakin onun səxavəti sayəsində borclarını ödəyir və həyat səviyyələrini . yaxşılaşdırırlar

Rayner deyir: Tarixi baxımdan xristianlıq dini İsa Məsihlə başlasa da, xristianlıqdan əvvəlki dövrdə yaşayan insanlar, yəni yəhudilər və başqa dinlərə sitayiş edənlər öz əqidələrinə sadiq qaldıqları üçün nicat əhli hesab olunurlar. Xristianlıqdan öncə

yaşayan dindarlar səadət əhli hesab olunurlarsa, xristianlıqdan sonrakı dini təriqələrin də səadətə aparması məntiqə uyğundur. Əgər Allah insanları xoşbəxt etmək əzmindədirsə bütün dinlərə sitayiş edən həqiqi möminlərin ilahi xoşbəxtliyə çatacağı məntiqli görünür. Rayner belə dindarları «Abırsız xristianlar» adlandırır. Çünki zahirdə .xristian dininə mənsub olmasalar da, həqiqətən sitayiş edir və iman bəsləyirlər

Xristianlıq xalis və həqiqi din kimi qəbul edildiyi halda digər dinlərə aid insanları nicat əhli hesab etsək, bu vaxt qeyri-xristianlar öz dinlərində

qalmağa haqlıdırlarmı? Rayner cavab verir: "Dini etiqad və iman təkcə daxili proses deyil. Bundan əlavə dini əqidənin ictimai təzahürü var. Hər bir dinin ictimai cəhəti onun şəriət qanunlarında cilələnmişdir. Müxtəlif dinlərin hər biri həqiqəti müəyyən həddə əks etdirdiyi kimi onların özünəməxsus şəriət qanunları var. Həmin dinlərin ictimai qanunlarına riayət edən insanlar da ilahi mərhəmətə çatacaqlar. Hərçənd, bu (mərhəmətin kamil dərəcəsi xristian dinində təzahür etmişdir."(١)

Burada digər bir məsələ bizi düşünməyə vadar edir. Raynerin əqidəsinə görə, digər dinlərə etiqad edən insanlar səadət imkanı qazansalar da, ilahi mərhəmətin tam forması yalnız xristian dinində olanlara aiddir. Belə olan halda başqa dinlərə mənsub olanlar da eyni əqidə ilə çıxış edə bilərlər. Məsələn, müsəlman mütəfəkkir yalnız İslam dininə iman gətirən şəxsin kamillik dərəcəsinə çatmasına inanar və digər dinlərin sadiq insanlarını adsız müsəlman adlandırar. Bu zaman müxtəlif dinlərdən birini seçmək zorunda qalan şəxs nə etməli və hansı meyarla öz dinini doğru sayıb ona etiqad etməlidir? Deməli, Raynerin təklif etdiyi yol problemi həll etmir, hətta onu bir addım geri çəkir. Rayner digər dinlərdə olan insanları bədbəxt qələmə verməsə də .nəhayətdə xristian dinini kamil din hesab edir

Kamil din

Biz isə onunla birgə geriyə çəkilir və yenidən məsələni müzakirəyə çıxarırıq. Nə üçün yalnız xristian dini İlahi varlığın təzahürüdür? Bu suala müxtəlif cavablar verilmişdir. Bəzi tədqiqatçılar bu həqiqətə çatmaq üçün müxtəlif dinlərdəki din qabaqcılının, yəni həmin dini gətirən şəxsin həyat tarixini mütaliə edib araşdırmağı lazım bilirlər. Lakin bu təklif ilk baxışdan çox çətin və mümkünsüz görünür. Hər bir dinin ərsəyə gəlməsindən bir neçə əsr keçmişdir. Uzun müddət həyat yolu keçən dinlərin gətiriciləri haqda araşdırma aparmaq, tarixi sübutları tam diqqətlə yoxlamaq sonra bu yolla dinlər barədə rə`y vermək olduqca çətin bir işdir. Deyə bilərik ki, bu təklifin icrası imkan .daxilində deyil

Digər mütəfəkkirlər hesab edirlər ki, hər hansı bir dinin kamillik dərəcəsini müəyyənləşdirmək üçün həmin din təlimləri nəticəsində yaranan və formalaşan sivilizasiyanı nəzərdən keçirmək lazımdır. Yəni tədqiq etdiyimiz dinin əsrlər boyu

ərsəyə gətirdiyi mədəniyyət toplusu düzgün istiqamətdədirsə, bu din əsl, həqiqi dindir. Əks təqdirdə həmin dinin yanlış din olduğu aşkarlanacaq. Amma bu təklifi də qəbul etmək çətindir. Çünki hər bir dinin cərəyan etdiyi cəmiyyətdə bu dini zəiflədən və əksinə, gücləndirən hadisələr və amillər olmuşdur. Dinin düzgünlüyünü ona sitayiş edən insan cəmiyyətindəki hadisələrlə yoxlamaq rasional düşüncəyə uyğun gəlmir. Bəs nə etməli? Bizim qənaətimizə görə, din seçimi məsələsində

.Yenə orada, s. ۴۱۵-۴۱۷ . -۱

yalnız bir yolumuz var. Biz hər bir dinin əsasını və onun ictimai qanunlarını ehtiva edən təlimlərini bir yerə toplamalı, onların hər birini tam əqli və rasional şəkildə araşdırmalıyıq. Öncə “Əql və din” fəslində bu barədə danışdıq. Dedik ki, hər din əqidə və ayinlərdən təşkil olunmuşdur. İslam dini də bu iki təlimə əsaslanır. Biz əvvəlcə əqidəyə aid məsələləri tam əqli-fəlsəfi üsullarla təklif etməli, sonra etiqad məsələlərinə söykənən şəriət qanunlarını əqli baxımıdan araşdırmalıyıq. Biz inanırıq ki, dinlərin bu çərçivədə təhlili sayəsində İslam dinini ən üstün və məntiqli din hesab edəcəyik. Araşdırmalar göstərir ki, heç bir din İslam qədər əqli və tarixi sübutlara əsaslanmır. Bunun əsas səbəbi İslam dininin dəqiq və yazılı tarixidir. İslamın mühüm tarixli hadisələri də tarixi sənədlərdə mövcuddur. Heç bir din İslam qədər dəqiq və təhrif olunmamış müqəddəs kitaba malik deyil. İndisə digər bir suala cavab verməliyik. Bizim indi təklif etdiyimiz baxış inhisarçıların görüşlərindən fərqlənirmi? İlk baxışda bu fərq gözə dəymir. Dinə məhdud çərçivədə baxanlar da yalnız bir dini qəbul və digər dinləri rədd edirdilər. Biz də burada təkcə İslam dininə həqiqi meyarlara uyğun hesab ?etdik. Belədirsə, görüşlərini tənqid etdiyimiz inhisarçılardan nədə fərqlənirik

Qeyd etmək lazımdır ki, müqəddəs İslam dini dinin etiqad məsələsində kifayət qədər torelant ünsürlərə malikdir. Diqqət edin, insanların əbədi səadəti sadə və əhəmiyyətsiz bir məsələ deyil. İnsan əqli, onun normal düşüncəsi bunu qəbul edə bilmir ki, çox mərhəmətli Rəbbimiz insanların yalnız az bir hissəsini səadətə çatdırsın (cənnətə daxil etsin yerdə qalan və çoxluq təşkil edənləri isə cəhənnəm odunda yandırsın). Digər tərəfdən insanlar müxtəlif həyat şəraitlərində dünyaya göz açır, təlim və tərbiyə alır, öz cəmiyyətinin adət-ənənəsinin və bütövlükdə mədəniyyətinin varisi olur. Bəzən insanlar həqiqətə çatmaq və həqiqi yolu tanımaq imkanından məhrum olurlar. Bu vaxt hansı əqli meyara uyğun gələr ki, mehiriban Allah onları hətta tanıya bilmədikləri dinə etiqad etməyə məcbur etsin? Hər bir insanın vəzifəsi onun elmi bacarığı və azadlığı ilə müəyyənləşir. Bu üç məfhum insan həyatının necə müəyyənləşməsində mühüm rol oynayır. İslam məmləkitində müsəlman ata-anadan doğulan və dini şəraitdə yaşayan, öz ixtiyarı ilə bizim dini seçən insan və bu yolla yüksək mənəvi zirvələri fəth edən şəxs dini mədəniyyətdən uzaqda dünyaya gələn və ateist mühitdə yaşayan insanla bir tərəziyə qoyula bilərmi? Belə insanlar həqiqətən Allahın kamil dinindən-İslamdan xəbərsiz yaşamışlarsa, lakin vicdanın, əqlin və saf daxili mənəvi dünyanın qanunlarına

sədaqətli olmuşlarsa, xoşbəxt həyata qovuşmaları istisna edilmir. Deməli, qlobal nəzəriyyəsini müəyyən mə`nada qəbul etmək olar. Belə ki, doğru yol birdir. İnsanlar bu yola vəfalı olduqları qədər səadət dünyasına qovuşa bilərlər. Şübhəsiz, haqq yolu .tanıyan və onun qanunlarını icra edən şəxslər ən yüksək səadətə nail olacaqlar

XÜLASƏ

Din fəlsəfəsinin mühüm və aktual mövzularından biri plüralizmdir. Bu məsələnin elmi-fəlsəfi müzakirəsi XX əsrin ortalarında ingiltərəli keşiş və filosof Con Hik tərəfindən irəli sürülmüşdür. O, bir çox dini əqidələrə, konfessiyalara mənsub olan insanlarla təmasda olduqdan sonra belə bir qənaətə gəlmişdir ki, bütün dinlərə sitayiş edənlər əbədi .səadətə çatmaq imkanındadırlar

Con Hik dini plüralizm nəzəriyyələrini üç hissəyə ayırır. Bunlar inhisarçı baxış (eksklusivizm), din çoxluğunu tam təşkil edən baxış (plüralizm) və qlobal baxışdan .(inklusivizm) ibarətdir

İnhisarçı baxış

Bu nəzəriyyəyə görə, xoşbəxtlik yalnız bir din vasitəsilə əldə oluna bilər. Protestant ilahiyyatçısı Karl Bart bu nəzəriyyənin əsas banilərindəndir. Onun fikrincə, şəriət və ilahi təzahür bir-birinə ziddir. İnsan şəriətə tabe olur, Allah isə Öz rəhmətini təzahür etdirir. Şəriət günahkar insanın əməlidir. İnsan öz əməli ilə Allaha qovuşmaq, səadətə çatmaq istəyir. Halbuki səadət yalnız ilahi təzahürdə tapılır. Bu təzahür isə İsa Məsihin varlığındadır. Biz yalnız İsa məsihin vasitəsilə nicat əhli ola bilərik. Deməli, yalnız .xristianlar ilahi səadətə yetişə bilərlər

Karl Bartın din barədə mülahizələri bir neçə sualı cavablandırmaqda acizdir. O cümlədən, onun bu görüşləri, yə`ni xristian dininə qulluq etməyən fədakar və sadiq ?insanların ilahi səadətdən məhrum qalması Allahın mərhəmətilə bir araya sığırmı

Plüralist baxış

Dini plüralizm nəzəriyyəsində bütün dinlərin haqq olması xüsusi vurğulanır. Bu nəzəriyyə XX əsrin ortalarında Con Hik tərəfindən irəli sürülmüşdür. Hik müxtəlif dinlərdə ziddiyyətli əqidələrin eyni zamanda həqiqətə uyğun olmasını “noumen və fenomen” bölgüsünü önə çəkməklə həll etməyə çalışır. Onun fikrincə, bütün insanlar həqiqi və yeganə olan ilahi varlıqla təmas yaratmaq və onunla əlaqə qurmaq istəyirlər. Lakin ilahi varlıq noumendir. Biz isə noumenə çata bilmirik. İnsan zəkası yalnız

fenomeni əldə edə bilir. Belə olan halda hər bir insan öz təsəvvürləri ilə ilahi varlıqdan fenomen əldə edir. Fenomenlərin bir-birinə zidd olması isə ciddi qarşılanmamalıdır. .Çünki bu qaçılmaz bir işdir. Deməli, hər bir insanın dini baxışları təsdiq olunmalıdır

Plüralistlərin qarşısında dayanan ən əsas problem budur ki, biz insanlar noumendən tam xəbərsiziksə, hansı yolla öyrənə bilirik ki, biz hamılıqla

yalnız bir həqiqət barədə danışır və bu varlıqdan xəbər vermək istəyirik? Bu bizə yalnız başqa vasitə ilə çatdırılmalıdır. Bu vasitə isə müşahidə olunmur, çünki insanların hamısı .həqiqi varlığa qarşı kor timsalındadırlar

Qlobal baxış

Bu nəzəriyyəyə əsasən, bir din haqq olsa da, başqa dinlərə mənsub insanlar da səadətə çata bilərlər. Karl Rayner bu nəzəriyyəni irəli sürür. Lakin burada bir məsələ qaranlıq qalır. Raynerin fikrincə, həmin həqiqi din xristianlıqdır. Sual olunur: Hansı ölçülərlə yeganə haqq din seçilməlidir? Raynerin xristian dinini vahid haqq dini hesab etməsində əsası nədir? Burada müxtəlif təkliflər irəli sürülmüşdür. Ən məntiqlisi isə budur ki, biz hər bir dinin etiqad və şəriət təlimlərini müstəqil əqli düşüncələrlə araşdırmalı və bu yolla haqq dinə çatmalıyıq. Bizim əqidəmizə görə İslam dini sair .dinlərdən daha çox bu meyara cavab verir

SUALLAR

?Dini plüralizmə zəmin yaradan mühit necə olmalıdır .١

?Dini plüralizmin banisi kimdir .٢

?Dini plüralizm nəzəriyyəsini qəbul edənlərin sübutları hansılardır .٣

.Plüralizmə alternativ görüşləri izah edin .۴

?Dini plüralizm nəzəriyyəsi hansı problemlərlə üzləşir .۵

İslam dini Con Hikin dini plüralizm haqda təqdim etdiyi üç nəzəriyyədən hansına .۶ ?yaxındır

?Dini plüralizm probleminin İslam prizmasından həlli necədir .٧

?Sizcə İslam başqa dinlərə qarşı dözümlüdürmü .٨

BEŞİNCİ FƏSİL DİN VƏ ƏXLAQ

Mövzu ilə bağlı suallar

Din və əxlaq mövzularının qarşılıqlı, əlaqələrini araşdırmaq, onların hər birinin müstəqil və obyektiv izahını vermək və nəhayət, onlar arasındakı münasibətləri müəyyənləşdirmək nəinki din fəlsəfəsinin, hətta bir çox filosof və mütəfəkkirlərin diqqət mərkəzində olmuşdur. Problemin həllinə çalışan filosoflar burada bir sıra :sualları cavablandırmalı olurlar

?Din və əxlaq müstəqil həqiqətlərdirmi-

Onların bir-birindən asılı olduğu müəyyənləşərsə, hansı biri üstün təsir qüvvəsinə- ?malikdir

?Dindən təcrid edilmiş əxlaqi dəyərlərin insan həyatına müsbət təsiri varmı-

?Din" meyarını nəzərə almayan əxlaq normaları nəyə əsaslanır"-

?Sekulyar əxlaq dini əxlaqla hansı nöqtədə birləşir-

Din və əxlaq müstəqil həqiqətlər kimi təsdiqləndikdə onların müddəaları arasındakı- ?ziddiyyət müşahidə olunurmu

Qeyd etməliyik ki, problemin düzgün araşdırılması və düzgün qərar çıxarılması "din" .və "əxlaq" sözlərinin ayrı-ayrılıqda yetərli izahından asılıdır

Bu səbəbdən də ilk öncə din və əxlaq məfhumlarının hansı məna ifadə etdiyi .müəyyənləşdirəcək, sonra həmin əsasla məsələlərin həllinə çalışacağıq

Öncə qeyd etdiyimiz kimi, bir "din" həqiqətinə iki müxtəlif müstəvidə tərif verə bilərik. Onlardan biri dinin ümumi tərifi, digəri isə yalnız İslam dininə aid tərifdir. Ümumiyyətlə, "din" ülvi və fövqəltəbii varlığa inam üzərində formalaşan həqiqətlər və dəyərlər toplusudur. Bu tərif hazırda bütün dünya xalqları arasında sitayiş olunan dinlərə şamil olunur. Şübhəsiz, bəzi istisnaları nəzərə almamaq şərti ilə. Çünki eramızdan əvvəl ۶-۵ əsrlər Hindistanda meydana gəlmiş və eramızdan əvvəl III əsrdə rəsmi din kimi elan

edilmiş Buddizm dinində fövqəltəbii varlığa etiqad rədd edilir və əxlaqi təkmilləşmə yolu ilə iztirablardan azad olmaq çıxış yolu sayılır. Deməli, Buddizmi nəzərə almasaq, yuxarıda verdiyimiz ümumi tərif bütün dinlərə şamil oluna bilər. Dinin İslama xas tərifini isə birinci fəsildə nəzərdən keçirdik. Öncə bildirmişdik ki, biz din fəlsəfəsi mövzusunu tədqiq edərkən

İslama aid tərifi əsas götürürük. Buna baxmayaraq, problemlərin izahında bə`zən ümumi tərif verilmiş dinlərin materialları da müzakirə obyektinə çevrilə bilər. Nəticə etibarilə, burada həm İslam dini, həm də digər dinlərin müddəalarına müraciət edə bilərik. Din və əxlaq bəhsində də bu ənənəyə sadiq qalırıq. Yəni əxlaqın həm İslam dini, .həm də digər dinlərdəki normalarla əlaqələrini aydınlaşdırmağa çalışacağıq

Əxlaq" ifadəsinin izahı: "Əxlaq" ərəb sözüdür. Ərəb dilində bu söz "xülq" sözünün" cəm formasıdır. Lüğətdə "əxlaq" sözü belə izah olunur: Əxlaq elə bir daxili xüsusiyyətdir ki, insan bununla fikirləşmədən bəzi işləri həyata keçirir. Əxlaq iki qismə .bölünür: pis əxlaq, yaxşı əxlaq

Əxlaq"ın terminoloji açıqlamasında deyilir: Əxlaq ictimai şüur formalarından biri" olaraq, ictimai həyatın bütün sahələrində insanların davranışını tənzimləmək :funksiyasını yerinə yetirən sosial institutdur

İngilis dilində "ethics" sözü əxlaq mənasını ifadə edir. Qərb fəlsəfə tarixinə nəzər salarkən, əxlaq və ya etikanın fəlsəfədə xüsusi bölmə kimi verildiyinə şahid oluruq. .Aristotelin "Etika" əsəri deyilənləri təsdiqləyir

Sonralar müsəlman şərq fəlsəfəsində də əxlaq mövzusu fəlsəfənin ayrılmaz tərkib hissəsi kimi təqdim olunmuşdur. Hərçənd müasir dövrdə əxlaq ümumi fəlsəfədən təcrid ounmuş, əxlaq fəlsəfəsi adı ilə tədqiq olunmağa başlamışdır. Əxlaq fəlsəfəsi bir çox sahələrə ayrılmışdır. Etika-əxlaq sahəsindəki əsas təsnifatlardan biri onun .normativ və deskriptiv növlərə bölünməsidir

Deskriptiv əxlaq cəmiyyət çərçivəsində əxlaqların, adətlərin konkret sosioloji və etik təhlilini verir, bizi insanların hansı əqidə və ənənələrlə yaşaması haqda məlumatlandırır. Filosoflar deskriptiv əxlaq növünü rədd etmirlər. Çünki onların qənaitinə görə, insanların hazırkı yaşam tərzini, cəmiyyətdaxili sosial-etik prosesleri və problemləri bilmədən və onları düzgün təhlil etmədən, problemin həlli və münasibətlərin düzgün formalaşması üçün müvafiq qanunlar tətbiqi mümkün deyil. Buna baxmayaraq, bir çox filosofların fikrincə, bu qəbil problemlər sosiologiya və palitologiya sahələrinə aiddir. Nəticədə filosoflar normativ əxlaqa daha çox meyl göstərirlər. Bəs normativ əxlaqda məqsəd nədir? Normativ əxlaqla bağlı

müzakirələrdə növbəti suallara cavab axtarılır:

- İnsanlar ictimai həyatda bir-birləri ilə necə davranmalıdırlar?

- Yalan danışmaq olarmı?

- İmkansız və zəif insanlara kömək etməliyikmi?

- Ata-anaya hörmətsizlik etmək olarmı?

- Məhkəmədə yalandan şahid durmaq olarmı?

- İnsanlar cinsi davaranışlarını hansı qaydalara uyğun tənzimləməlidirlər?

- Bir sözlə, “nə yaxşıdır, nə pisdir, necə olmaq” sualları normativ əxlaq bölməsinə aiddirlər.

səh:۸۲

Əxlaq və din münasibətlərinin analizi

Qeyd etdiyimiz kimi, fəlsəfədə müzakirə olunan əxlaq normativ əxlaqdır. Bunu əsas .götürərək, dinin həmin əxlaq normaları ilə təhlilinə keçirik

İnsanların bir çoxu həyatımızın bütün sahələrini əhatə edən əxlaqi dəyərlərə inanırlar. Lakin sual olunur həmin etik qaydaların mənşəyi nədir? Məsələn, nə üçün müəllimə hörmətlə yanaşmağı zəruri hesab edirik? Bu və buna oxşar sualları ilk addımda belə cavablandıra bilərik: Çünki valideynimiz, din xadimlərimiz və müəllimlərimiz bizə əxlaq .çərçivəsində davranmağı tövsiyyə etmişlər

Bəs bizim doğru hesab etdiyimiz əxlaq qanunlarının son məqsədi nədir? Bizi düzgün davranışa dəvət edən valideyinlər, müəllimlər və ya din xadimləri dəvətlərini necə əsaslandırırlar? Etikada təsbit olunan davranış qaydaları sırf əql qüvvəsinin məhsuludurmu? Yoxsa bu normaları Allah müəyyənləşdirmişdir? Bəlkə, onların başqa amilləri var? Bir sözlə, əxlaq dindən ayrıdırmı? Qərb və Şərq fəlsəfədində problemin həlli üçün müxtəlif yollar təklif olunur. Biz öncə qərb təfəkkür tarixində məsələyə münasibəti araşdıracaq, sonra müsəlman şərqində problemin həll yolunu nəzərdən .keçirəcəyik

Qərb fəlsəfəsində din və əxlaq münasibətlərinə yanaşmalar

Antik fəlsəfənin görkəmli nümayəndələrindən olan Platon öz "Osiferon" risaləsində .١ Sokratın Osiferon adlı şəxslə dialoqunu şərh etmişdir. Həmin dialoqda Osiferon qeyd edir ki, təkcə Allahın fərman verdiyi işlər, yaxşı iş sayıla bilər. Bu vaxt Sokrat ondan soruşur: "Həmin işin yaxşı olmasının səbəbi Allahın əmridir, yoxsa Allah həmin işin yaxşılığını nəzərə alıb onun həyata keçməsini tələb etmişdir?" Osiferon cavab verir: “Həmin iş yaxşı olduğu üçün Allah onun yerinə yetirilməsi haqda fərman vermişdir.” Sokrat bu cavabdan belə nəticə çıxarır: “Deməli, əxlaq ilahi fərmandan asılı deyil və (Allah özü də əxlaq normalarına uyğun əməl edir.”(١

Qeyd etmək lazımdır ki, həmin risalədə din və ədalət mövzusu müzakirə olunur. Sokrat ədalətin daha geniş anlam olduğunu və dinin ədalətin bir hissəsi olduğunu vurğulayır.(٢) Beləliklə, uyğun sualın ilk cavabı antik fəlsəfədə verilmişdir. Bildirilir ki,

əxlaq dindən ayrıdır, amma din əxlaqdan asılıdır. Çünki, Allahın özü də öz əmrini əxlaq .qanunları ilə uzlaşdırır

Yeni fəlsəfənin tanınmış nümayəndəsi İmmanuel Kant din və əxlaqı bir-birindən asılı .٢ olmayan müstəqil həqiqətlər kimi təqdim etmişdir. XVIII əsrdə yeni fəlsəfi sistemin banisi Kant belə hesab edirdi ki, nəzəri baxımdan əxlaq meyarlarının və qanunlarının müəyyənləşdirilməsində əql tam müstəqildir. Praktik əql sahəsinə gəldikdə isə hətta əxlaq vasitəsilə Allahın

---

.Hadi Sadiqi, "Dəramədi bər kəlame cədid", s. ٢۶٠ . -١

.Romano Quardini, "Mərge Sokrat", s. ۴٩, ۵٠ . -٢

varlığını sübut etmək olar.(١) Daha dəqiq desək Kant Allahın varlığının sübutunu sırf nəzəri üsullarla yox, praktiki əql, yəni əxlaq vasitəsilə mümkün sayır. Yəni insanlar əxlaq normalarına müvafiq yaşayarlarsa bu vaxt onlar ilahi sevgi və məhəbbət .duyğusunu hiss edəcəklər

Sekulyar və ya dinsiz əxlaq qərb fəlsəfəsinə məxsus yanaşmalardandır. Burada . ٣ Platon və Kantdan fərqli olaraq, din və əxlaq bir-birlərinə təzadlı mövqedədirlər. Həmin filosoflardan biri, ekzistensialist mütəfəkkir Kyerkeqor öz "Qorxu və həyəcan" əsərində İbrahim və İshaqın (yəhudilərin əqidəsinə görə) dastanını şərh etdikdən sonra İbrahimin öz övladının qətlinə hazırlığını, dinin əxlaqa tam zidd olmasının açıq təzahürü kimi qiymətləndirir. Əziz oxucuların nəzərinə çatdıraq ki, biz bu barədə ötən fəsillərdə danışıb, bəzi məqamları aydınlaşdırmışdıq. O cümlədən, demişdik ki, İbrahim öz övladını qətlə yetirmədi. Çünki bu Allahın imtahanı idi. İbrahim bu işi həyata .keçirsəydi, din və əxlaq arasında ziddiyyətdən danışmaq olardı

Qərb fəlsəfə tarixində sekulyar əxlaqın digər nümayəndəsi ictimai tənqidçi, sosialist filosof Karl Maksdır. O dini cəmiyyətin hakim dairələrinin müdafiəçisi kimi təqdim edir. (Bu səbəbdən də din yalnız varlı təbəqəni himayə etdiyi üçün əxlaqa zidd sayılır.(٢

Şübhəsiz, Kyerkeqor və Marksın yeni dövr fəlsəfi fikrinin nümayəndələri olaraq, din haqqında düşüncələri orta əsrlər boyu Avropada təbliğ və tətbiq edilmiş, xristianlıqdan qaynaqlanmışdır. Biz isə İslam prinsiplərini əsas götürərək bu dində əxlaqa verilən .yüksək dəyəri nəzərə alır və dinin əxlaqa zidd olması qənaətini qətiyyətlə rədd edirik

XX əsrin müasir fəlsəfi tədqiqatları, din və əxlaq münasibətləri ilə bağlı maraqlı . ۴ məqamlara toxunmuş, problemin fəlsəfə müstəvisində həllinə cəhd göstərmişdir. Həmin tətqiqatçılardan olan Robert Adams (١٩٣٧) normativ əxlaqda insanlara tövsiyyə edilən normaların mənşəyi nədir" sualına belə cavab verir: "Etik həqiqətlərin mənşəyi ilahi iradədir. Məsələn, biz nə üçün başqaları ilə mehriban davranmalıyıq? Çünki Allah bizə belə əmr etmişdir. Nə üçün oğurluq etməməliyik? Ona görə ki, Allah bu işi qadağan etmişdir. Kimsəsizlərə əl tutmağın zərurəti nə ilə bağlıdır? Çünki Allah bizə .zəiflərə kömək göstərməyi tövsiyə etmişdir

Lakin Adams burada belə bir nöqtə qeyd edir. Onun fikrincə, biz Allahın bütün

əmrlərinə tabe olmaq məcburiyyətində deyilik. Başqa sözlə, nəzəri cəhətdən Allah bizə başqasını haqsız qətlə yetirmək əmri verərsə, bu əxlaqi dəyər sayılmaz. Deməli, Adams ilahi iradə və fərmanın əxlaqın mənşəyi hesab olunmasını mütləq yox, şərtli qəbul edir. Biz yalnız elə bir şəraitdə Allahın əmrinə, tabe olmalıyıq ki, Allahın bizə məhəbbət hissi ilə

۱- . Mirça İlyade, "Fərhəng və din", s. ۲ .

۲- . Yenə orada, s. ۲۳ .

yanaşmasını öncədən bilək. Lakin bu müddəa təcrübədə təsdiqlənmir. Yəni Adamsın qənaətincə bizim sitayiş etdiyimiz Allah daimi olaraq insanlara yüksək məhəbbət və mehribanlıq duyğusu ilə yanaşır. Deməli, biz Allah tərəfindən olan bütün əmrləri əxlaq .norması kimi qəbul edə bilərik

Robert Adamsın problemin həllindəki təklifi müasir din filosofları tərəfindən qənaətbəxş hesab edilmir. Çünki yeni bir sual yaranır: nə üçün ilahi fərmandan qaynaqlanan əxlaq qanunları mötəbər və məqbul sayılır? Nəyə görə insanlar Allahın ?əmrinə tabe olmalıdırlar və buna əsas nədir

Çağdaş din filosoflarından olan Mek İntayer (۱۹۲۹) problemi bu formada təqdim edir: Rasional düşüncə hansı şəraitdə Allahın əxlaq haqda əmrlərini mötəbər hesab etməlidir?(۱) Mek İntayer bunun səbəbini belə açıqlayır: İnsanlar Allaha mütləq xeyirli varlıq kimi etiqad etdiklərindən Onun tövsiyələrini məqbul saya bilərlər. Yəni insan zəkası bununla razılaşır ki, Allah mütləq xeyirli və xeyirxah bir varlıqdır. Deməli, Onun insanlara verdiyi öyüd-nəsihətlər, bu əsasla insanlara müəyyən işlərə əmr etməsi və .onları bəzi işlərdən çəkindirməsi tam qəbul ediləsidir

Lakin yenə sual olunur: dindarlar hansı əsasla Allahı mütləq xeyirli varlıq hesab edirlər? Diqqət edin, bu sual sözü gedən problemin üçüncü mərhələsidir. Bu isə müasir din fəlsəfəsinin din və əxlaq mövzusunda geniş araşdırmalarının gösdəricisidir. Kay Nielsen (۱۹۲۵) növbəti suala cavab verməyə çalışmışdır. O deyir: Dindarlar deyə bilərlər: Allahı ona görə mütləq xeyirxah həqiqət kimi qəbul edirik ki, bu müəyyən dəlillərlə sübuta yetmişdir. Məsələn, Allah ona görə xeyirlidir ki, onların sevdiyi bir insana şəfa vermişdir və ya çətin məqamlarda onlara kömək etmişdir. Nielsen bu cavabı rədd edir. Çünki biz bir şəxsin müəyyən xususiyyətə malik olmasını o zaman təsdiq edə bilərik ki, öncədən həmin xüsusiyyətin mahiyətini dərk etmiş olaq. Misal üçün, yeni tanış olduğumuz insanın dostluğunu yalnız dostluğun öncədən nə olduğunu bildiyimiz halda vurğulaya bilərik. Deməli, biz öncədən xeyirli və yaxşı işləri müəyyən meyarla tanıdıqdan sonra Allahı xeyirli varlıq adlandıra bilərik. Nəticədə ilahi iradə .əxlaqa meyar sayılmır

Nielsen burada digər bir yol təklif edir. O deyir: “Dindarlar iddia edə bilərlər ki,

"xeyirxahlıq" Allahın zəruri və ayrılmaz xüsusiyyətlərindəndir. Yəni dindarların sitayiş etdiyi Allah mütləq şəkildə həmin xüsusiyyətə malikdir. Lakin Nielsen bu cavabı da qəbul etmir. O belə hesab edir ki, bizim belə bir varlığın tövsiyələrini tam məqbul saymağa hec bir əsasımız yoxdur. Nəticədə dindarlar qəbul etməlidirlər ki, xeyir işlərin mənşəyi Allah yox, digər etik meyarlardır və onların sitayiş etdiyi Allahın işlərinin düzgünlüyü onların həmin əxlaq meyarları ilə uzlaşmasından asılıdır. Beləliklə, Nielsen də sekulyar əxlaqa inananların sırasına qoşulur.(۲)

۱- . Alasdair Mac İntyre, “Wich God Ought We Obey and Why?” faith and philosophy ۳, p. ۳۵۹.

۲- . Peterson Maykl, “Əql və etiqade dini”, s. ۴۳۶.

XX əsrdə din fəlsəfəsində geniş yer almış bəhslərdən biri dinin funksional təhlili .۴ məsələsidir. Onlar Vitgenşteynin (۱۸۸۹-۱۹۵۱) "dilin müxtəlif aspektlərdən dərki üçün onun funksiyalarını təhlil et" tövsiyəsi əsasında dinin dilini təhlil edərək, onun müxtəlif funksiyalarını aşkarladılar. Həmin filosoflardan olan müasir ingilis filosofu Brait Waite (۱۹۰۰) belə hesab edirdi ki, dini müddəaların funksiyası əxlaq qanunları ilə eynidir. Onun fikrincə, dində tətbiq olunan dilin xüsusiyyətlərindən biri əxlaq normaları ilə bəzənmiş həyat barədə müxtəlif hekayələri şərh etməsidir. Din insanları həmin hekayələrdə göstərilən insanlar tək əxlaqlı olmağa dəvət edir. Deməli, Waitenin qənaətinə görə, .dinin dili əxlaq və etika dilidir. Nəticə etibarilə dinin mahiyyəti əxlaqla eyniləşir

Qeyd etmək lazımdır ki, həmin filosofların səhvini pozitivistlərin din haqqındakı yanlış düşüncələri ilə müqayisə etmək olar. Çünki müasir fəlsəfi cərəyanlardan biri olan "positivizm"də konkret və təcrübi elmləri həqiqi biliyin yeganə mənbəyi hesab edildiyi üçün dinə də təcrübi və konkret reallıq kimi baxılır. Nəticədə din inkar edilir. Müasir din filosofu Donald Hudson həm analitik fəlsəfə nümayəndələrinin dinlə əxlaqı eyniləşdirməsi barədə görüşlərini, həm də pozitivistlərin dini təcrübi bilik sahəsi kimi araşdırmalarını rədd edir və deyir: "Dinin özünəməxsus xüsusiyyəti və funksiyası (vardır. Filosofun vəzifəsi isə dinin cəmiyyətdəki rolunu müəyyənləşdirməkdir.(۱

Din və əxlaqı eyniləşdirməyə çalışan digər bir şəxs alman materialist filosofu Lüdvik .Feyerbaxdır

XIX əsrdə materialist görüşləri ilə tanınan Feyerbax dini və əxlaqı insanların .(emosiyalarına əsaslanan əlaqə kimi qiymətləndirməyə cəhd edir(۲

Din haqqında məlumatlı insanlara aydındır ki, din əxlaqdan fərqli olaraq insanın ilahi varlıq və digər fövqəltəbii həqiqətlərlə bağlılıq hisslərinə cavab verir. Əxlaq isə yalnız .insanlarlın bir-birilə davranış qaydalarına aiddir

Zəruri məqamlar

Qərb fəlsəfi fikir tarixində din və əxlaq məsələlərində mövcud olan ümumi istiqamətlərlə tanış olduq. Problemin müsəlman mütəfəkkirləri tərəfindən şərhinə .keçməzdən öncə bir neçə məqamı vurğulamaq istəyirik

a) Gördüyümüz kimi qərb fəlsəfəsində din və əxlaqa müstəqil həqiqətlər kimi baxış daha çox yayılmışdır. Hərçənd bəzi istisnalar da mövcuddur. Lakin burada bir məsələni nəzərə almaq lazımdır. Dinin əxlaqdan təcrid edilməsi, əxlaqın tam sekulyarlaşması ilə ,nəticələnmir. Daha dəqiq desək

---

.Yenə orada, s. ۲۷۰ . -۱

.Engels Fridrix, "Lüdviq Feyerbax və payane fəlsəfeye klassike Alman", s. ۴۷ . -۲

əxlaqı dindən ayırmaq dinin inkarı deyil. Kantın və Kiyerkeqorun bu barədə görüşlərini yada salın. Kant nəzəri baxımdan etikanın müstəqil mövzu olduğunu bildirsə də, Allaha etiqadı əxlaqın bünövrəsi hesab edirdi. Həmçinin Kyerkeqor əxlaqı dindən .fərqləndirirsə də, dini real həqiqət kimi təsdiqləyir dini etiqadı qəbul edir

b) Öncə qeyd etdiyimiz kimi, qərb mütəfəkkirlərinin din haqda düşüncələri, bir çox hallarda orta əsrlərdəki xristianlıqdan qaynaqlanır. Marksın din barədə fikirlərini mütaliə edərkən asanlıqla bu qənaətə gəlmək olur. Marks dini cəmiyyətin varlı və hakim təbəqəsi üçün məqsədlərə çatma vasitəsi hesab edirdi. Bu ona görə idi ki, orta əsrlərdə Avropada dinə həmin münasibət yaşanırdı. Təbii ki, Marks cəmiyyətdə baş verən prosesləri təhlil edərkən dinin həmin dövrdəki mövqeyini nəzərə alır, din və əxlaq arasındakı təzadlardan xəbər verirdi. Marks sosioloji təhlillərini təkcə xristianlıq dini üzərində apardığı halda onu bütün dinlərə aid etməklə yanılır və bütün dinləri .əxlaq normalarına zidd sayaraq, təkcə varlıların müdafiəçisi adlandırırdı

c) Bildiyimiz kimi, Feyerbax alman klassik fəlsəfəsinin materialist nümayəndələrindən sayılır. Feyerbax ilahiyyatı dünyəvi insanşunaslığa cevirmək proqramını həyata keçirirdi. Onun fəlsəfəsinin əsas qayəsi insan mehvərli ictimai əxlaqın bünövrəsini qoymaq idi.(١) Bunu nəzərə alsaq, onun əxlaq və din barədə görüşlərini daha düzgün təhlil edərik. Yəni Feyerbax din və əxlaqı eyni həqiqət kimi təqdim edərkən əslində dinin deyil, insanların ictimai həyatda münasibətlərini tənzimləyən etikanın keşiyində durur. Deməli, burada əxlaq dinə doğru yox, din əxlaqa doğru yönəlir və onunla .birləşməyə çalışır

Müsəlman mütəfəkkirlərinin "Din və əxlaq" barədə görüşləri

İslam filosofları və sxolastları (mütəkəllimləri) arasında hicri IV və V əsrlərdə geniş yayılmış "işlərin yaxşı-pisliyinin zatı olub-olmaması və bunun müstəqil əql qüvvəsi tərəfindən dərk edilib-edilməməsi" bəhsi əslində din və əxlaq mövzusunun ilkin :təzahürü idi. İndi isə həmin bəhsin mahiyyəti haqqında

İslam sxolastikasının (kəlam elminin) erkən çağlarında, yəni hicri IV və V əsrlərdə mütəkəllimlər arasında belə bir məsələ müzakirə olunmağa başladı ki, insan əqli dini əhkam və qanunlara müraciət etmədən, işlərin yaxşı və ya pis olduğunu dərk edə

bilərmi? Problemin qoyuluşu digər bir formada da mümkündür: "İnsandan baş veren işlərin Allah tərəfindən pis və ya yaxşı olduğu göstərilməsə, həmin işlər öz-özlüyündə zati olaraq pis və ya yaxşı adlana bilərmi?" Göründüyü kimi, müsəlman dünyasında sxolastik bəhslərin formalaşdığı ilk çağlarda dinin əxlaqla qarşılıqlı münasibəti əsas müzakirə mövzusuna çevrilmişdir. Qeyd edək ki, həmin vaxtlar məsələnin :çözülməsində müsəlman mütəfəkkirləri tərəfindən iki yol təklif edilmişdir

---

.Tarixe fəlsəfeye əxlaqe qərb”, s. ۱۶۲“ . -۱

Əşərilik cərəyanı işlərin yaxşı və pisliyinin tam şəkildə Allahdan asılı olduğunu, imamilik və mötəzililik təlimləri isə bəzi işlərin yaxşı və pisliyinin əql tərəfindən dərk edildiyini bildirmişlər. İndi biz öncə din və əxlaq münasibətləri barədə irəli sürülən həmin iki .görüşlə, sonra isə bu haqda digər müsəlman filosoflarının fikirləri ilə tanış olcağıq

Əşərilik

Kəlam elmində əsas qollardan biri kimi hicri IV əsrinin əvvəllərində Əbulhəsən Əl-Əşəri tərəfindən yaradılmış əşərilik dini-fəlsəfi təlimi tanınır. Əslində bu məktəb həmin dövrdə İslam sxolastikasının digər fəal cərəyanı olan mötəzililik ilə mübarizə şəraitində yeni kəlam məktəbi kimi formalaşdı. Sözü gedən məsələnin əşərilik məktəbi tərəfindən izahına gəldikdə burada problemin qoyuluşu ilə bağlı bir məqamı müqəddimə olaraq aydınlaşdırmalıyıq. Öncə qeyd etdik ki, İslam sxolostikasında din və əxlaq münasibətləri bəhsi işlərin yaxşı-pisliyinin ilahi iradədən asılı olmaması mövzusunun müzakirəsi ilə başlamışdır. Burada bir məsələni vurğulamaq lazımdır ki, müsəlman mütəkəllimləri arasında mövcud olan bu problemin iki aspekti var idi. Daha doğrusu, həmin məsələ iki hissədən ibarət idi. Birinci hissədə işlərin zati olaraq öz-özlüyündə yaxşı və pis adlana bilməsi, ikinci hissədə işlərin pis və yaxşı olmasının əql tərəfindən dərk olunub-olunmaması müzakirə edilirdi. İndi isə əşərlikdə problemin .həlli barədə

Əşərilik məktəbi yarandığı dövrdə bəzən dini əqidələrin izahında əqlə istinad etsə də, bir sıra məsələlərdə əqlin rolunu tam inkar edirdi. Hər iki mərhələdə həmin münasibət müşahidə olunur. Yəni Əl-Əşəri işlərin yaxşı və pis olmasını həm zatı, həm də əqli idrak aspektindən tam ilahi iradə və qanunlarla əsaslandırır. Deməli, əşərilik məktəbi baxımından heç bir iş öz-özlüyündə yaxşı və pis deyil. Təkcə Allahın yaxşı və ya pis hesab etdiyi işlər həmin xüsusiyyətlərə malik ola bilər. Həmçinin insan ilahi iradənin köməyi olmadan işlərin yaxşı və ya pis olduğunu dərk edə bilməz. Bu mərhələdə də son söz Allaha məxsusdur. Beləliklə, biz yalnız Allah-taala tərəfindən günah adlanan işləri günah hesab etməliyik. Qeyd etmək lazımdır ki, Əl-Əşəri özünün "Əl-Lümə" əsərində rasional dəlillərdən istifadə etsə də, "Əl-İbanə" kitabında bütün əqli istinadlardan imtina etmişdir. Əşəri bütün yazılarında işlərin yaxşı və ya pis olmasının .zatiliyini, dindən kənarda müəyyənləşməsini inkar etmişdir

İmamilik və mötəzililik cərəyanları öncə qeyd edək ki, din və əxlaq münasibətləri mövzusunda eyni mövqedən çıxış etmişlər. Onlar bəzi işlərin zati və dindən müstəqil şəkildə yaxşı və pis olduğunu təkid edirlər. Nəsirəddin Tusi, bu ideyanın öncüllərindən olan mütəfəkkir öz “Təcridül-etiqad” əsərində bildirir ki, biz bəzi işlərin tam posional şəkildə pisliyini

səh:۸۸

sübuta yetirə biməsək, şəriət hökmlərini də qəbul edə bilmərik. O deyir: Əgər bütün işlərin yaxşı və ya pis olmasını yalnız şəriət hökmləri və dinlə əsaslandırsaq, bu vaxt məntiq hökm edər ki, şəriətin özünün düzgünlüyü iddia edilməməlidir. Misal üçün, əgər yalan danışmaq ağıl və zəka baxımından pis sayılmasa və yalan danışmağın pisliyinin şəriətdən əxz edilməsini zəruri saysaq, bu vaxt Allah tərəfindən din gətirmiş peyğəmbərin də sözlərini və şəriətini qəbul etməyimiz zəruri olmayacaq. Çünki yalan danışmaq pis iş olmadığından peyğəmbərin sözlərinin yalan olması ehtimalı mövcuddur. Beləliklə, onun peyğəmbərliyi sübuta yetməyəcək.(١)

Başqa sözlə, biz hətta peyğəmbərin sözünün düzgün olmasını təsdiq etmək üçün öncədən və tam müstəqil əqli idrak yolu ilə yalanın pisliyini dərk etməliyik. Çünki yalan danışmağın pisliyini şəriətlə əlaqələndirsək, bu vaxt şəriətin hökmlərini qəbul etmək məcburiyyətində qalmayacağıq.

Qeyd edək ki, insani əxlaq normalarının qəbulu digər bir fəlsəfi problemlə bağlıdır. Bu, insanın iradə azadlığına malik olub-olmaması məsələsidir. Əşərilik məktəbində bütün işlər Allahın iradəsinə aid edilmədiyindən insan azad iradə sahibi sayılmır. Bütün işləri ərsəyə gətirən Allah və Onun əzəli iradəsidir. Bu məqamda normativ əxlaq prinsiplərindən danışmaq cəfəngiyyatdır. Çünki ənənəvi əxlaqda insanlara yaxşı işləri həyata keçirmək və pis işlərdən çəkinmək tövsiyə olunur. Azad iradə olmayan yerdə isə insanlara bu qəbil tövsiyələr vermək tam mənasızdır. Deməli, əşərilik təliminin müddəalarından biri insanda azad iradənin inkarıdır. Bu baxış ikinci dəstənin görüşlərində tam fərqlidir. Onlar insanın azad iradəyə malik bir varlıq olduğuna inanırlar. Buna görə də bildiririk ki, insan azad təfəkkür və sağlam düşüncə sahibi olaraq bir sıra ümumi əxlaq qanunlarını dərk edə bilir. Deməli, bu şəraitdə əxlaq prinsiplərindən danışmaq olar.

Əşərilikdə yaranan digər problem ondan ibarətdir ki, Allah-taala çox rəzil insanları cənnətə, yüksək ilahi və insani dəyərlərə malik olan insanı isə cəhənnəmə ata bilər. Yəni Allah-taala belə bir iş görsə, biz Allahı bu işinə görə qınaya bilmərik. Çünki yaxşı və pis işləri tam ilahi iradə ilə əsaslandırsaq, bu vaxt Allahın bütün işləri yaxşı hesab edilməlidir. Deməli, Allahın yuxarıda qeyd etdiyimiz işləri də yaxşıdır. Halbuki bu müddəa imamilik və mötəzililik təlimilərində qətiyyətlə rədd edilmişdir. Həmin

görüşlərə əsasən, Allah-taala ədalətlidir. Onun ədaləti qeyd olunan işlərin Allah tərəfindən həyata keçməsinə izn vermir. Buna görə də İslam sxolast cəryanlarına “ədliyyə” (Allahın ədalətini qəbul edənlər) adı verilmişdir. Burada isə daha bir suala cavab verməliyik: Ədliyyə cəryanının din və əxlaq münasibətləri mövzusuna baxışında əxlaqın ümumiyyətlə dindən asılı olmadığı bildirilir, yoxsa bəzi əxlaq qanunlarının müstəqil şəkildə dərk

---

.Hilli, “Kəşful murad fi şərhi təcridil-etiqad”, s. ٣٠٣ . -١

?edildiyi təkid olunur

Bu sualın cavabında bildirməliyik ki, ədliyyə məktəbi təlimlərində bir sıra fundamental xarakterləri etik qanunların tam rasional müstəvidə əldə olunması mümkün sayılır. Növbəti misallara diqqət yetirin. Başqalarının hüquqlarına tecavüz etmək pisdir, zəif insanlara kömək etmək yaxşıdır, yalan danışmaq pisdir. Bu tipli əxlaq qanunları tam şəkildə insan zəkası tərəfindən dərk olunur. Lakin həmin bünövrə qanunları əql yolu ilə təsdiqlədikdən sonra əxlaq və dinin digər əxlaq qanunları ilə sıx əlaqəsi başlanır. Misal üçün namaz qılmaq dində əxlaqi bir vəzifə kimi insanlara vacib edilmişdir. Bu qəbildən .olan əxlaq normalarında əxlaq tamamilə dindən asılıdır

Misbah Yəzdinin baxışları

Müasir İslam filosofu Misbah Yəzdi din və əxlaq münasibətlərində bir qədər fərqli görüşlərlə çıxış edir. O, "Əxlaq fəlsəfəsi" əsərində yazır: "Əxlaqda qeyd olunan "pis" və "yaxşı" məfhumları insanın ixtiyarı işləri ilə həmin işlərin son nəticəsi arasındakı əlaqə növünü göstərir. İnsanın hər hansı işi onun son xeyir məqsədi ilə müsbət əlaqədədirsə, həmin iş "yaxşı", mənfi əlaqədirsə "pis" sayılır. Bu ideyanın özü dini qanunlardan götürülməmişdir. Yəni bu müddəanı təsdiqləmək Allahı, peyğəmbərləri və dini qanunları qəbul etmək deyil. Bəs insanın varlığının son məqsədi nədir? Bu sualı cavablandırarkən əxlaqın dinlə əlaqəsi üzə çıxır. Biz insanın son məqsədini araşdırarkən və bu suala cavab verərkən, həmin məqsədin "Allaha yaxınlaşmaq" olduğunu vurğulayırıq. Həmçinin, yaxşı işləri müəyyənləşdirmək və onların son məqsədlə əlaqəsini səciyyələndirmək üçün insanın əbədiliyini və onun axirət həyatında öz yaşayışını davam etdirəcəyini ortaya qoymalıyıq. Əxlaq qanunlarının təyin edilməsində ölümdən sonrakı həyata inam ona görə zəruridir ki, biz inanclı insana belə bir tövsiyə verə bilərik: sənin son səadətin və varlığın son məqsədi bir sıra maddi və dünyəvi mənafelərinə zidd olarsa da, əbədi mənafelərini üstün tutmalısan. Çünki həqiqi xeyir məhz bundadır və bunun əksinə olan işlər pis işlərdir. Deməli, Allahın varlığının təsdiqindən əlavə, məad əqidəsi də əxlaq qanunlarının müəyyənləşməsi və .sabitləşməsi üçün zəruridir

Misbah Yəzdi bunu da əlavə edir ki, müstəqil insan zəkası bir sıra ümumi əxlaq

qanunlarını dərk edə bilsə də, onun nümunələrini müəyyənləşdirməkdə acizdir. Məsələn, ağıl dərk edir ki, ədalətli olmaq yaxşıdır. Lakin bir cox xırda məsələlərdə hansı rəftarın ədalətə uyğun olduğu qaranlıq qalır. Həmin məsələlərdən biri də cəmiyyətdə kişi və qadın hüquqlarının bərabərliyi məsələsidir. Biz bu qəbil məsələlərdə ədalətin tətbiqində çətinlik çəkirik və onların həlli üçün dini qanunlara müraciət etmək labüddür.(١)

Qeyd edək ki, Misbah Yəzdinin görüşlərini ədliyyə məktəbinin dinlə

١- . Misbah Yəzdi, "Düruse fəlsəfeye əxlaq", s. ١٩٧-١٩٩.

əxlaq əlaqələri haqqındakı təlimlərinin davamı və mütərəqqi forması kimi qiymətləndirmək olar. Ümumi şəkildə onu deyə bilərik ki, əşərilik təlimlərini istisna etsək, İslam dünyagörüşünə əsasən, insan öz əqli və zəkası ilə bir sıra yaxşılıqları və pislikləri dərk edir. Məhz həmin bünövrə prinsiplər dini qanunlar haqda düşünüb-daşınmaq imkanı verir. Lakin yaddan çıxarmamalıyıq ki, sekulyar (müstəqil insan zəkasına əsaslanan) əxlaq prinsipləri insana faydalı olan bütün yaxşılıqları və ona zərərli olan bütün pislikləri aşkarlaya bilmir. Əxlaq qanunları din nəzərə alınmadan tam formalaşa bilməz. Qeyd edək ki, bəzən sekulyar əxlaqın tərəfdarları din məzmunlu əxlaqı tənqid atəşinə tutmuş və bu növ əxlaqın da insanı tam səadətə çatdıra bilməyəcəyini vurğulamışlar. Aşağıda dini əxlaqa münasibətdə iradların bir qismini :nəzərdən keçiririk

Sekulyar əxlaq hummanist ideyalara əsaslanır. Dini əxlaq isə teoloji baxışlardan . ١ qaynaqlanır. Nəticədə sekulyar əxlaq cəmiyyətdə insanların fərdi hüquqlarının keşiyində dayanır. Din məzmunlu əxlaq isə insanların yalnız Allah qarşısında vəzifələrinin düzgün həyata keçirilməsini özünün əsas qayəsi hesab edir. Bir sözlə, dini .əxlaq insanların fərdi hüquqlarını tam təyin edə bilmir

Qətiyyətlə deməliyik ki, bu iradla çıxış edənlər İslam dininin mahiyyətinə yetərincə varmamışlar. İlkin İslam dövrünü ötəri nəzərdən keçirsək görərik ki, bu müqəddəs din insanların bütün maddi və mənəvi ehtiyaclarını təmin etməyə çalışır, cəmiyyətdə bütün insanların həm sosial, həm də fərdi hüquqlarını bərpa etməyə səy göstərir. Quran ayələrini, bu səmavi kitabın İlahi hökmlərini mütaliə edərkən, onun insan hüquqlarına necə diqqət yetirdiyinə şahid oluruq. Burada nümunə olaraq Quranın bir surəsindən bir neçə ayəni nəzərinizə çatdırırıq: Allah-taala “Əbəsə” surəsində İslam peyğəmbərinin (s) və yaxud Peyğəmbərə (s) yaxın şəxslərdən birinin(١) kor bir kişi ilə :rəftarını bəyan edərək buyurur

Qaşqabağını tökdü və üz çevirdi; (Üzünü turşuddu və çevirdi) kor yanına gəldiyinə" görə; Sən nə bilirsən? Bəlkə də o, (yaxşı əməllər etməklə günahdan) paklanacaqdır? Yaxud (haqq sözü eşitməklə) öyüd-nəsihət alacaq və bu öyüd-nəsihət ona fayda verəcək (və islama gələcəkdir); Amma özünü varlı hesab edənə gəldikdə isə, sən onu yaxşı qarşılayırsan və istiqanlı rəftar edirsən! Halbuki onun paklanmasına görə məsul

deyilsən; Sənin yanına gələrək (doğru yol və xeyir tapmağa) çalışan kəs (özü də Allahından) həya etdiyi halda, sən ona diqqət yetirmək əvəzinə başqaları ilə məşğul olursan?! Belə olmamalıdır. Bu Quran ayələri bir xatırlatmadır. (öyüd-nəsihətdir) Kim istəsə, onun göstərişini xatırlayar (və haqq yola yetişər)". Ayələrdən məlum olur ki, Allah-taala cəmiyyətdə kimsənin hüquqlarının azacıq olsa belə

.Quranda adı çəkilmədiyindən, təfsirçilərin rəyi müxtəlifdir . -۱

tapdalanmasına razı deyil. Çünki kor bir kişiyə kiçik bir etinasızlıq səbəbindən bu barədə bir neçə ayə nazil olur. Təkcə bu ayələri əsas götürərək dini əxlaqın fərdi insan hüquqlarına sekulyar əxlaqdan yüngül yanaşması fikrini rədd etmək mümkündür. İslamda qeyd etdiyimiz ayələrə oxşar ayələr və hədislər kifayət qədərdir. Digər bir tərəfdən islamda insalara din ayinləri və qanunlar çərçivəsində təqdim olunan nə varsa hamısı onların dünya və axirət həyatı üçün faydalı, bəzən də zəruridir. Deməli, .bu baxımdan ilahi dəyərləri insani dəyərlərdən ayırmaq əsassızdır

Müsəlman xalqlarının az bir hissəsi dini əxlaqa yiyələnmişdir. Yalan, rüşvətxorluq və .۲ bu kimi əxlaqa zidd işlərin müsəlmanlar arasında geniş yayılması onu göstərir ki, dini :əxlaq sistemi cəmiyyətdə işlək ola bilməz. Bu irada cavab olaraq deyirik

a) Etik normalara zidd bir çox davranışları müsəlmanara aid etmək olmaz. Bundan əlavə müasir dövrdə əxlaq problemi sekulyar cəmiyyətləri də narahat edir. Hətta bir çox sahələrdə, o cümlədən, ailə qrumu məsələrində müsəlmanların problemləri digər .dinlərə sitayiş edənlərin problemlərindən daha azdır

b) Əvvəllər qeyd etdiyimiz kimi, müəyyən qanunlar toplusunun mövcudluğu həmin qanunların cəmiyyətdə tətbiq edilməsinə zəmanət vermir. İslamda kamil və mütərəqqi əxlaq qanunlarının mövcud olması müsəlman adlanan insanların həmin qanunlara uyğun yaşamasına təminat vermir. Deməli biz həmin qanunların bəzən .işləməməsinin səbəblərini araşdırıb tapmalıyıq

Zaman dəyişdikcə onun tələbləri də dəyişir. Zamanla dəyişən, fərqlənən və inkişaf .۳ edən bəşər cəmiyyətləri üçün zamanla ayaqlaşan əxlaq qanunları tələb olunur, dini əxlaq qanunlar isə dəyişməz və sabitdir. Deməli, dini əxlaq zamanın tələblərinə cavab .verə bilməz

Qeyd edək ki, ilahi dəyərlər əsasında formalaşan əxlaq sistemi dəyişkənliyə məruz qalan cəmiyyət üçün daimi olaraq əxlaq normaları tənzimləyir. Lakin bu o demək deyil ki, həmin əxlaq qanunları dəyişkənliyə məruz qalır. İnsanlar ilk yaranış günündən dünyanın sonuna qədər bir sıra dəyişməz qanunlara tabe olmalıdırlar. Misal üçün, zaman nə qədər dəyişsə də, cazibə qanunu dəyişməzdir. Min il bundan sonra da paradoks halları dəyişməz qalacaqdır. Deməli, bəşər həyatında yeniləşməyən

həqiqətlər vardır. Həmin həqiqətlərin bir hissəsi də insanları xoşbəxtliyə yönəldən əxlaq qanunlarıdır. Tam əminliklə deyə bilərik ki, "başqasının hüququna təcavüz etmək yasaqdır" qanunu zaman və məkan çərçivəsinin fövqündə dayanan bir qanun kimi dəyişməz qalacaqdır. Bizim qənaətimizə görə, İslamda mövcud olan etika qanunlarının hamısı bu qəbildəndir. Deməli, İsalmın əxlaq qanunları bütün zaman və ,məkanlarda

habelə müxtəlif mədəniyyətlərə mənsub olan xalqlar arasında həyata keçə bilən .dəyişməz həqiqətlərdir

səh:۹۳

XÜLASƏ

Din və əxlaq din fəlsəfəsinin aktual mövzularındandır. Burada din və əxlaqın bir–birilə qarşılıqlı münasibətləri və bu istiqamətdə mövcud olan müxtəlif problemlərin həlli araşdırılır. Bu mövzuda ilk öncə məsələ ümumi xarakter daşısa da sonra dinin İslama .uyğun tərifi və onun əxlaqla münasibətləri nəzərdən keçirilir

Əxlaq" ərəb sözüdür "Əxlaq" dedikdə insanda elə bir daxili xüsusiyyət başa düşülür ki," .insan bu yolla fikirləşmədən bəzi işləri həyata keçirir

Terminoloji açıqlamada əxlaq sisomların davranışını tənzimləyən sosial institut kimi .nəzərdən keçiririk

İngilis dilində "Ethics" sözü əxlaq mənasını ifadə edir. Qərb fəlsəfəsinin son çağlarında .əxlaq fəlsəfəsi müstəqil sahə kimi tədqiq olunur

.Əxlaqın əsas təsnifatlarından birində O normativ və deskriptiv əxlaqa bölünür

.Filosoflar daha çox normativ əxlaqa meyl göstərirlər

:Qərb fəlsəfəsində din və əxlaq əlaqələri haqqında əsas nəzəriyyələr

Platonun rəyi: Din əxlaqdan asılıdır. Çünki Allahın özü də öz əmrlərini əxlaq qanunları .١ .ilə uzlaşdırmalıdır

Kantın nəzəriyyəsi: Nəzəri baxımdan əxlaq dindən tam ayrıdır. Praktik əql sahəsində .٢ .isə əxlaqla Allahın varlığını sübut etmək olar

Sekulyar baxış: Bu yanaşmaya görə din və əxlaq bir-birilə təzadlı mövqedədirlər. Bu .٣ .nəzəriyyənin daşıyıcılarından biri Seren Kyerkeqordur

Müasir filosof Robert Adamsın nəzəriyyəsi

Etika həqiqətlərinin mənşəyi ilahi ifadədir. Müasir fəlsəfi görüşlərdə din və əxlaq .münasibətləri barədə digər nəzəriyyələr də mövcuddur

Müsəlman ilahiyyatçıları arasında hicri VII əsrdə işlərin yaxşı və pisliyinin zatı olub-

.olmaması məsələsi din və əxlaq bəhsinin ilkin təzahürü idi

:Həmin vaxtlar məsələnin həlli üçün iki yol təklif edilmişdi

Əşərilik cərəyanında işlərin yaxşı və pisliyinin tam şəkildə Allahdan asılı olduğu . ۱ .bildirilirdi

İmamilik və mötəzililik dini-sxolastik təlimlərində əqlin rolu inkar edilmir, bəzi işlərin .۲ yaxşı və pis olmasının müstəqil əql tərəfindən müəyyənləşdiyi təkid olunur. Bütövlükdə əşərlirik təlimlərini istisna etsək, İslam dünyagörüşündə insan müstəqil zəka ilə bəzi .əxlaq prinsiplərini dərk edə bilir

SUALLAR

?Din və əxlaqın ayrı-ayrılıqda tərifi necədir .۱

?Din və əxlaq mövzusunda daha çox hansı problemlər müzakirə olunur .۲

٣. Normativ və desriptiv əxlaq növlərini izah edin?

٤. Nə üçün fəlsəfədə daha çox normativ əxlaq araşdırılır?

٥. Normativ əxlaqa aid bir neçə misal göstərin?

٦. Qərb fəlsəfəsində din və əxlaq haqqında irəli sürülən əsas nəzəriyyələr hansılardır?

٧. Müsəlman şərq fəlsəfəsində din və əxlaq arasındakı problem necə həll edilir?

٨. Əşərilik təlimi din və əxlaq prizmasından qəbul oluna bilərmi?

٩. Müasir dünyada əxlaqsızlığın rəvac tapması dini əxlaqın yararsızlığı ilə izah oluna bilərmi?

١٠. Siz bu mövzuda necə düşünürsünüz?

səh:٩٥

ALTINCI FƏSİL DİN VƏ ELM

Zəruri mövzu

Din və elm münasibətlərinin araşdırılması, həm din filosofları və ilahiyyatcıların, həm də təcrübi elmlərin tədqiqatçı alimlərinin daim diqqətini cəlb etmişdir. Elm və ilahiyyat dərin və həssas əlaqələrə malik olduğundan bu yönümdə araşdırmalar çox ehtiyatla .aparılmalıdır

Müasir həyatın mühüm xüsusiyyətlərindən biri insanların dərin və geniş elmi məlumatlara malik olmasıdır. Qədim insan müasir insanla müqayisədə məhdud biliyə malik idi. Yəni elmin ərsəyə gəlməsi, tez bir zamanda qloballaşması və nəhayət, təcrübi elmlərin yeganə mötəbər sahə kimi qəbul edilməsi modern dünyanın əsas hadisələrindən biri hesab olunur. Müasir insan aləm və Adəmə elm gözü ilə baxır. Yəni bəşər övladı öz problemlərini elmi üsullarla həll etməyə çalışır. Buna baxmayaraq son üç əsrdə modernləşməyə üz tutmuş insanlar arasında bəzi suallar tam ciddiliklə gündəmdə olmuşdur: Yeni elmi üsullarla varlığın bütün həqiqətləri barədə söz demək olarmı? Yeni elm zirvə nöqtəsində olduğu halda həyatın mənəvi təfsirinə qadirdirmi? Dində qəbul edilən Allah, ölümdən sonrakı həyat, möcüzə və bu kimi məfhumlar müasir elm tərəfindən sübuta yetə bilərmi? Ümumiyyətlə, dini qanunların elmlə təzadlı ?münasibətləri həll oluna bilərmi? Yoxsa bu əlaqələrdəki ziddiyyətlər daimidir

Şübhəsiz, din və elm arasındakı qarşılıqlı əlaqələr haqqında ətraflı məlumat vermək üçün bu mövzuda ayrıca bir kitaba ehtiyac var. Biz bu mövzuda mövcud müasir elmi-fəlsəfi nəzəriyyələri geniş araşdıra bilməsək də, əziz oxucularda müəyyən həddə .ümumi təsəvvür yaratmağa çalışmışıq

Elm və din məfhumları

Elm və din mövzusuna daxil olmazdan öncə, burada müzakirə mövzusu olan elm və .din məfhumlarının müstəqil izahını vermək lazım gəlir

:Din və elm" bəhsində elm sözü iki mənada işlənə bilər"

İnsan tərəfindən əldə edilən bütün elmlər. Burada fəlsəfə, təcrübi elmlər, tarix, . ١

.hüquq, etika, ürfan, incəsənət, ədəbiyyat və digər sahələr nəzərdə tutulur

Təcrübi elmlər. Təcrübi elmlər dedikdə bəzən yalnız təbiət elmləri nəzərdə tutulur. .٢ Bəzən isə bu termin universal mənada işlənir. Yəni həm təbiət elmləri, həm də .sosilogiya və psixologiya kimi elmlərə şamil olunur

Yan Barbur "Elm və din" kitabının əvvəlində yazır ki, bu kitabda elm və din münasibətləri dinlə təbiət elmlərinin əlaqələrinin aydınlaşmasına yönəlmişdir. Biz də bu fəsildə daha çox dinin təbiət elmləri ilə münasibətlərini araşdırmağa çalışmışıq. Çünki "dinin mənşəyi" bölməsində bəzi sosioloq və psixoloqların dinə münasibəti haqqında izahat vermişik. Dinin tərifinə gəldikdə isə, qeyd etmişik ki, din vəhy .vasitəsilə Allah tərəfindən insanlara təqdim olunan həqiqətlər və dəyərlər toplusudur

Din və elm arasındakı münasibətlərin tarixi

Din və elm arasındakı münasibətləri araşdırarkən, bu münasibətlərin tarixi haqqında məlumat əldə etmədən keçinmək bəlkə də mümkün deyil. Şübhəsiz, bu mövzunun ilk dəfə ərsəyə gəlişi, yeni elmin doğulduğu yerlə bağlıdır. Tarixi baxımdan renessans və ondan sonrakı dövr, yəni XVIII-XX əsrlər elm və din münasibətlərinin tədqiq olunduğu dövrdür. Hərçənd, bir çox fəlsəfə tarixçiləri elm və dinin daim ziddiyyətdə olduğunu bildirmişlər. Lakin tarixə baxarkən bu münasibətlərin deyilən qədər də təzadlar .üzərində formalaşmadığı məlum olur

XVII əsr və Natural fəlsəfənin ərsəyə gəlişi

Bildiyimiz kimi, renessans cərəyanında, natural fəlsəfə müşahidə və təcrübə üsulundan istifadə etməklə nisbi tərəqqiyə çatsa da, hələ də fəlsəfənin bir qolu hesab olunurdu. Nyutondan sonra elm daha müntəzəm formada özünü göstərmyə başladı. Hətta Nyutonun səyləri nəticəsində elm fəlsəfədən ayrılaraq müstəqil sahə kimi özünü təsdiqlədi. Yeni elmin ərsəyə gəlməsində əsas rol oynayan alimlərin çoxu Allaha inanır bəzən isə dindar ruhlu şəxslər kimi tanınırdılar. Kepler, Qaliley, Buyel və Nyuton kimi fiziklər təbiətdə olan məqsədəuyğunluğu əsas götürərək, nəinki bu yolla Allahın varlığını sübut edir, hətta bütövlükdə fizikanı ilahi varlığın mütaliəsi üçün bir vasitə (hesab edir, təbiətin elm baxımdan seyrini dini vəzifə sayırdılar.(١

Deməli, XVII əsrdə Nyutonun elmi inqilabda aparıcı təlaşları elm və dinin ziddiyyəti ilə

.nəticələnmədi

XVII əsrin elmi inqilabı Aristotel fəlsəfəsinə qarşı yönəlmiş bir hərəkat idi. Burada Aristoteldən fərqli bir təcrübə üsulundan istifadə olunur, təbiət elmlərinin tədqiqində lazımsız fəlsəfi qanunlar inkar edilirdi. Lakin XX əsrin iki böyük riyaziyyatçı filosofu ,Alferd Withed və Edwin Burttin dediyi kimi

səh:۹۸

.Brooke, John Hedly, “Science and Theology in the Enlightenment”, p.۸ . -۱

(Nyuton elmi Natural fəlsəfədən ayırsa da, materiyanı qəbul etmişdir.(١

Nyutonun natural fəlsəfəsi mühüm nailiyyətlər əldə etdi. Hətta intibah dövrü ateizmi .ilə mübarizədə ilahiyyatçılar Natural fəlsəfyə istinadən dini müdafiə etməyə başladılar

Natural fəlsəfəyə əsasən kainat mürəkkəb bir maşın tək dəyişməz qanunların təsiri altındadır. Nyuton və onun davamçılarının bu qanunları ilahi varlıqla əlaqələndirməsi XVIII əsrdə determinist fəlsəfənin yaranması üçün zəmin oldu. Dompi Yer “Elm tarixi” kitabında yazır ki, XVIII əsrdə Nyutonun ideyaları düzgün şərh olunmadı. O deyir: “Nyutona görə, gözəl günəş, ulduzlar və təbiətin bu kimi gözəllikləri yalnız mehriban Allah tərəfindən yaradıla bilər. Halbuki bu əqidə XVIII əsrdə mexaniki fəlsəfənin əsas (sütunlarından biri olaraq materializmin başlanğıc nöqtəsinə çevrildi.(٢

XVII əsrə qədər, təbiətdəki varlıqlar ilahi iradə ilə əlaqələndirilirdi. Yəni Allahın iradəsi olmadan heç nə baş vermir, ilahi iradə daim mövcuddur. Allahın təbiətdə hüzuru bir an belə kəsilmir və O hər an yaradır. XVII əsr Natural fəlsəfəsindən sonra ilahi iradəyə münasibət dəyişdi. Yəni təkallahlı dinlərdə təbliq edilən və inanılan Allah yalnız kainatı yaratmış, sonra isə kənara çəkilmiş varlıq sayıldı. Onun istək və iradəsi təkcə ilk .yaranış zamanı təsirli qəbul edilirdi

Natural fəlsəfənin digər qənaətlərindən biri də bu idi ki, təbiətdə cərəyan edən .hadisələri həm ilahi iradə, həm də təbii səbəblərlə izah etmək olar

XVII əsrdə ilahi varlığa sübutlarından biri olan teleologi sübutun geniş yayılması elm və din arasında körpü rolunu oynayırdı. Qeyd edək ki, teleologi sübut da təbiətdə olan nizam-intizam və yüksək məqsədəuyğunluq əsas götürülür. Bu nizam fövqəltəbii zəka və qüdrətə malik varlığa aid edilirdi. Həmin dövrün alimləri teleologi sübutdan istifadə edərək özlərini allahsızlıq ittihamından sığortalayırdılar. Həmin vaxtlar bir çox .ilahiyyatçılar da bu üsuldan istifadə etməklə ilahi varlığı sübut etməyə çalışırdılar

Yalnız belə bir sübutla ilahi varlığın sübut eedilməsi ilahiyyatı tənəzzülə uğratdı. Çünki elm onun öhdəsinə buraxılmış bu ağır vəzifəni (Allahın varlığını sübutunda elmi .nəaliyyətlərdən istifade etmək) yerinə yetirə bilmədi

XVII əsrdə Nyutonun Natural fəlsəfəsi XVIII əsrin işıqlı rasionalizminə müqəddimə idi. Bu vaxt əql və elm yüksək zirvəyə çatmış, əksər hadisələri izah etməyə qadir olduğuna inanmışdı. Belə ki, XVIII əsrin əvvəllərində fransalı riyaziyyatçı və fizik Laplas (۱۷۴۹-۱۸۲۷) ۴۰۰۰ səhifəlik "Səma mexanikası" adlı əsərini Napaleona təqdim edərkən Napaleon deyir: "Cənab Laplas, mənə belə bir məlumat verilib ki, siz təbiət haqqında böyük bir kitab yazmış, lakin onu yaradan barədə heç bir söz deməmisiniz". Laplas (Napaleonun cavabında deyir: "Bu fərziyəyə (Allahın varlığını təsdiq etməyə

.Barbur Ayam, "Elm və din", s. ۴۴ . -۱

.Dampi Yer, "Elm tarixi", s. ۲۰۸ . -۲

ehtiyac duymadım."(۱) Yəni Laplasa görə bütün hadisələr fizika qanunları ilə izah oluna bilərdi. Laplas Nyutonun davamçılarından hesab edilsə də, fəlsəfi görüşlərində özünə məxsus yol seçdi. Nyutonun Natural fəlsəfəsinə görə ilahi iradə kainatda təsir qüvvəsinə malik ola bilərdi. Laplasın əqidəsinə görə isə günəş planetində cərəyan .edən hadisələr Allahın hüzurunu inkar edirdi

Təcrübi elmlərin inkişafı nəticəsində tam məqbul sayılan natural fəlsəfə XVIII əsrdə materializm və determinizm adlanan iki fəlsəfi cərəyanın formalaşmasına səbəb oldu. Determinizmə görə, bütün təbiət hadisələri dəyişməz olaraq "hərəkətli maddə"nin qanunları ilə təyin olunmuşdur. Burada bütün hadisələr, hətta insanın özü və onun .iradəsi səbəbiyyət asılılığında və mexaniki zərurətin təsiri altında görünür

Digər tərəfdən, həmin dövrdə meydana gələn materializm təlimlərində cansız və ruhsuz maddə kainatın yeganə obyektiv başlanğıcı kimi təsdiq edilirdi. Deməli, .materiyadan savayı, həqiqi varlıq yoxdur

Har halda təbiəti maşın timsalında təsəvvür edərək, Allahı yalnız onu quran mühəndis kimi qələmə vermək, belə bir Allahın ümumiyyətlə bəşər həyatındakı rolunu .kiçiltməkdir

XVIII əsrdə elm və din münasibətlərinə aid digər fəlsəfi hadisə Deyvid Yumun və İmmanuil Kantın dini-fəlsəfi görüşləri idi. İngilis filosofu Deyvid Yum (۱۷۱۱-۱۷۷۶) yalnız hiss üzvlərinin təəsürratlarından yaranan inikası həqiqi bilik mənbəyi hesab edirdi. Yuma görə, hiss üzvlərinin təsdiqləmədiyi məfhum mənasızdır. Bu baxışa əsasən dini inanc hissi təcrübənin nəticəsi olmadığından mənasız hesab olunmalıdırlar. Bundan əlavə, o, öz empirist görüşlərinə əsalanaraq, matefizikanın əsas sütunlarından biri olan səbəb- nəticə qanununu inkar etdi. Onun fikrincə, bir hadisənin digər hadisədən sonra gəlməsi onun əvvəlki hadisənin nəticəsi sayılmasına heç bir məntiqi əsas vermir. Habelə Yum öz fəlsəfi düşüncələrini əsas götürərək, ilahi varlığın sübutlarını, xüsusilə teleoloji sübutu qəbul etmədi. Yan Barbur bildirmişdir ki, Yun Allahı tam inkar etməmişdir. Yuna görə məntiq baxımından Alllahın varlığını nə sübut, nə də inkar (etmək mümkündür.(۲

XVIII əsrin ən məhşur filosofu İmmanuil Kant (۱۷۹۴-۱۸۰۴) çox mürəkkəb bir fəlsəfi

sistem yaratmışdır. O, təbiət elmlərinin inkişafına biganə qalmayaraq, bu elmləri metafizika ilə əlaqələndirməyə calışmışdır. Kant əqlin dini inanclarla bağlı obyektiv funksiyasını rədd etdi. O hesab edirdi ki, filosof olsaq, dindar ola bilmərik. O, "Xalis zəkanın tənqidi" kitabında qeyd edir ki: “Əqli idrakı inkar etməliyəm ki, imana yol açım”. Diqqət edin, Kant insanın idrak qüvvəsini iki nəzəri və praktik sahəyə ayırırdı. Kanta görə, elm (təcrübəyə əsaslanan bilik) nəzəri, din isə praktiki sahə ilə məşğuldur. Deməli, o bu yolla elm və din arasındakı ziddiyyəti həll

---

.Yenə orada, s. ۲۱۴ . -۱

.Barbur Ayan, “Elm və din”, s. ۹۰ . -۲

etməyə çalışırdı. Kant hesab edirdi ki, bizim Allahın varlığına inancımız praktiki idrakın məhsuludur. Çünki nəzəri idrak hissi təcrübədən məhdud olduğu üçün Allahı dərk etmək qabiliyyətinə malik deyil. "Xalis zəkanın tənqidi" traktatında oxuyuruq: "İlahiyyat sahəsində nəzəri idrakın bütün səyləri faydasızdır. Biz ilahiyyatı etika qanunları (praktiki idrak) əsasında qursaq, artıq əqli və nəzəri ilahiyyata yer (qalmayacaq."(١

İntibah dövründə elmin inkişafı, filosofların yeni fəlsəfi görüşlərinin meydana gəlməsi və ilahiyyatçıların dinin müdafiəsi uğrunda (Allahın varlığına aid sübutların təqdimi kimi) səyləri həmin dövrün təzadlı şəraitindən danışır. Bir tərəfdən renessans yaşayan insan təcrübi elmlərin nailiyyətlərini müşahidə edir, digər tərəfdən dini təcrübəyə .əsaslanan ilahiyyatla ehtiyaclarını ödəməmək istəyir

XIX əsrdə elm və din arasında münasibətlər

XIX əsri elm və din arasında müharibə əsri adlandırmışlar. Bu əsrin axırlarında Con Wiliam Droper "Din və elm arasında təzadların tarixi" kitabında, Dikson Vayt "Elm və din müharibəsi tarixi" əsərində uyğun ziddiyyətlər haqqında məlumat verməyə çalışdılar. Lakin XIX əsrdə din və elm arasında cərəyan edən təzadlar daha çox Darvinin "Təkamül" nəzəriyyəsinin təsiri altında yaranmışdır. İngilis təbiətşünası Çarlz Darvin (١٨٠٩-٨٢) ١٨٥٩ ildə yazdığı "Növlərin mənşəyi" adlı kitabında təkamül nəzəriyyəsini irəli sürdü. Öncə qeyd etdik ki, Nyutonun və Laplasın fiziki tədqiqatları nəticəsində kainat tam təbii və mexaniki təsəvvür edilirdi. İndi isə Darvin təkamül prossesini təbiətin dəyişməz qanunları çərçivəsinə salmaq istəyiridi. Darvin Latın Amerikasında bitkilər və heyvanlar barədə, xüsusilə, növlərin xırda dəyişkənliyi haqqında bir sıra araşdırmalardan sonra canlı təbiətin seçmə vasitəsilə təkamülü haqqında qənaətlərini açıqladı. O deyir: "Heyvanlar və bitkilər üzərində apardığım uzunmüddətli müşahidələrdən sonra zehnimdə belə bir fikir formalaşdı ki, şəraitə (heyvan və bitkilərin yaşam şəraitinə) uyğunlaşan dəyişiklik salamat qalır, uyğunlaşmayan dəyişiklik isə sıradan çıxır. Bu prosesin nəticəsi yeni növlərin (yaranmasıdır.(٢

ci ildə Darvin "İnsanin mənşəyi" kitabında heyvanlar və bitkilər barədə əldə etdiyi-١٨٧١

nəticələri insana tətbiq etdi və insanın heyvandan yarandığını açıqladı. O sübut etmək istəyirdi ki, insana xas olan və onu heyvandan fərqləndirən xüsusiyyətləri təbii seçmə .prosesindəki tədrici dəyişiklik kimi ilə izah etmək mümkündür

Müasir din filosofu Alvin Plantinqa hesab edir ki, Darvin heyvanlarda baş verən tam təbii və səbəbsiz dəyişiklikləri kor və naməlum təbii seçmə

.İmmanuel Kant, “Critique of Pure Reason”, p. ۶۳۶ . -۱

.Barbur Ayan, “Elm və din”, s. ۱۳۶ . -۲

prosesi ilə əlaqələndirməklə həyat həqiqətinin mənəvi və ilahi izahını tam cəfəng və (faydasız formaya saldı."(١

XIX əsrdə Allahın varlığını sübut edərkən istifadə olunan teleoloji üsuldan belə bir nəticə çıxarılır ki, canlıların fiziki quruluşu və onların bədən üzvlərinin faydalı işə uyğunluğu fövqəltəbii zəkaya malik varlığı qəbul etmədən izah oluna bilməz. İngilis filosof və skolosti Vilyam Daleyin (١٨٠٢) "Təbii İlahiyyat" əsərində bu uyğunluqların bir .çox nümunəsi göstərilmişdi

Lakin təkamül nəzəriyyəsinin meydana gəlməsi həmin dövrdə belə bir təsəvvür yaratdı ki, təbii seçmə qanununu qəbul etsək, Allahın varlığını təsdiqləmədən bu .uyğunluqlar izah oluna bilər

Təkamül nəzəriyyəsi kainatın Allah tərəfindən yaranması müddəası ilə ziddiyyətdə olmaqla yanaşı, həm də bəzi reallıqlarla təzad təşkil edirdi. Misal üçün, dinlərdə, ən azı təkallahlı dinlərdə insan digər yaranmışların fövqündə dayanır və yeganə düşüncəli məxluqdur. Halbuki təkamül nəzəriyyəsinə görə insan da sair canlılar tək təbii seçmə .üsulu ilə yaranmışdır və təbiətin başqa canlılarından heç bir üstünlüyü yoxdur

Şübhəsiz, təkallahlı dinlərə əsasən kainatı və insanı yaradan Allahdır. Lakin sual oluna bilər ki, həmin dinlərdə Allahın bu dünyanı müəyyən bir üsulla xəlq etməsi barədə dəqiq məlumat verilirmi? Tövhid dinlərindən azca anlayışı olanlar bilirlər ki, bu dinlərdə Allahın həyatı və kainatı Darvinin təklif etdiyi üsuldan fərqli bir üsulla yaratdığı nəzərə çarpmır. Deməli, Allaha və onun yaradan varlıq olduğuna inananlar bu nəzəriyyənin əsassız olduğunu sübut etməyə calışmaya bilərlər. Alvin Plantinga din fəlsəfəsində tədqiqatlar kitabında deyir: "Allaha inanan şəxs üçün bioloji tədqiqatların nəticələri əhəmiyyət daşımır. Hətta təkamül nəzəriyyəsinin düzgünlüyü sübuta yetsə də, bu onun inancına xələl gətirmir. Çünki dinə inanan şəxs Allahın mövcudları müəyyən fiziki ".və bioloji şəraitdə yaratması ehtimalını rədd etmir

Təkamül nəzəriyyəsi hətta Allahın kainatdakı rolunu daha aydın formada izah etdiyindən bir çox ilahiyyatçılar tərəfindən müsbət qarşılanmışdır. Onlardan bəziləri darvinizmi din və fəlsəfə üçün faydalı hesab etmişlər. Beləcə, yeni elmin (təcrübi və təbiət elmlərinin) vəzifələrindən biri də Allahın dünyanı necə xəlq etməsinin qeyri-

(fəlsəfi üsullarını bizim üçün açıqlamısıdır.(٢

XIX əsrin sonlarında insanların dindən uzaqlaşması haqqında tarixi faktlar mövcud olsa da, həmin dövrü tam dinsiz adlandırmaq və darvinizmi nəticəsində insanlarda möcüzəyə, əbədi həyata və bu kimi dini məfhumlara qarşı inkar hissi oyanmasını önə çəkmək yanlış olardı. Çünki XIX əsrin mürəkkəb ictimai-siyasi vəziyyəti, o cümlədən xristian ruhanilərinin xalq tərəfindən bəyənilməməsi onların dini inanclardan kənarlaşmasına kifayət

---

.Costarhai dər kəlame cədid", s. ٣١٣" . -١

Claude Welch, "Dispelling Some Myhs about the Sphit Between Theology and . -٢ .scence", p ٣٢

qədər zəmin yaradırdı. Bir sözlə, həmin dövrdə Avropa cəmiyyətindəki sekulyarlaşma prosesi insanların dindən uzaqlaşmasına xeyli təkan verdi. Belə bir qənaətə gəlirik ki, təkamül nəzəriyyəsinin meydana gəlməsi elm və din arasında nəinki ziddiyyətə səbəb olmamış, hətta bir çoxları tərəfindən dini inanclara münasib sayılmışdır.

XX əsr, Yeni baxış dövrü

XX əsrin ortalarına qədər təcrübi elmlər insan zəkasının qələbəsi hesab olunurdu. Təbiət elmlərinin hər bir hadisəni izah etməyə qadir olması tam təsdiq edilirdi. Lakin son illərdə bu iddia ciddi tərəddüdlərlə üzləşmişdir. Təbiət elmlərinin insanın Allaha olan ehtiyacını ödəmək iqtidarında olması təsəvvürləri aradan qalxmışdır.

Fizikanın bu günkü inkişafı materiyanın yeganə obyektiv varlıq olması iddiasını alt-üst etmişdir. Beləliklə, müasir dövrdə elm və din arasında yaranmış münasib dialoq mühiti onların sıx əlaqəsinə zəmin yaratmışdır. Müasir fiziklərdən biri demişdir: "Fiziklər elmi araşdırmalarında həqiqətləri kəşf etdikcə kainat daha əsrarəngiz görünür və bir növ dini hisslərin güclənməsinə səbəb olur. Hazırda astronomiya və fizikada müşahidə edilən tərəqqi o qədər əzəmətli və qədim dövrdə olduğundan cazibəlidir ki, nəzəri fizika ilə məşğul olan bir çox müasir alimlərdə Allaha sitayiş və inanc əhval-ruhiyyəsi yaranmışdır.

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, müasir fizikada müşahidə edilən kainat klassik fizikada göründüyündən daha çox dini inanclara şərait yaradır. Elm və din münasibətlərinin intibah dövründən sonrakı vəziyyətini qısa da olsa nəzərdən keçirdikdən sonra elm və dinin əlaqələri və onların düzgün təhlili haqqında araşdırma aparacağıq.

Din filosofları elm və dinin əlaqələrini dörd müxtəlif müstəvidə araşdırmışlar: a) elm və din bir-birinə zidd həqiqətlərdir; b) elm və din bir-birindən asılı olmayan müstəqil sahələrdir; c) elm və din arasında yalnız dialoq yaratmaq mümkündür; d) elm və din həqiqətlərinin hər biri digəri ilə müqayisədə təkmilləşdirici rol oynayır. Qeyd etmək lazımdır ki, aşağıda müzakirə mövzumuz olacaq bu yanaşmalar qərb fəlsəfə tarixinidə cərəyan etmişdir. Müsəlman dünyasına gəldikdə isə məsələ fərqlənir. Biz sözü gedən əlaqələrin təhlili-tənqidi izahını verdikdən sonra elm və din əlaqələrinin İslam nöqteyi-nəzərindən də durumunu nəzərdən keçirəcəyik.

Elm və din ziddiyyətli həqiqətlər kimi

Elm və din bir-birinə ziddir. Bu fikrin müəllifi elmi materializm məktəbinin davamçılarıdır. Bu əqidəyə əsasən, elm və dinin təbiətin yaranma tarixi və varlıq haqqında fərqli fərziyyələri və təlimləri onların tam konfliktli faktlar olmasına sübutdur.

səh:۱۰۳

:Elmi materializm məktəbi iki əsas təlimin daşıyıcısıdır

.Düzgün idrakın yeganə mənbəyi təcrübə metodu ilə qavranılmış həqiqətlərdir .١

.Materiya və yaxud enerji kainatın yeganə fundamental reallığıdır .٢

Birinci təlim epistonoloji (idrak nəzəriyyəsinə aid), ikinci isə ontoloji (varlıq haqqında) təlimdir. Hər iki təlimin bir ön fərziyyəsi var: "Varlıq yalnız təcrübi elm vasitəsilə izah edilə bilər". Məntiq baxımından burada epistomoloji reduksiya baş vermişdir. Yəni bütün elmlərdəki qanun və nəzəriyyələr fizika və kimyanın qanunları ilə əsaslandırıla bilər. Deməli, varlığın bütün növləri, yeganə reallıq olan maddi köklərlə izah .olunmalıdır

Əziz oxucumuz xatırlayırsa, XVII və XVIII əsrin elmi-fəlsəfi ab-havasını təhlil edərkən qeyd etdik ki, Allaha inanan ilahiyyatçı nöqteyi-nəzərindən, fizika qanunlarının kəşfi və .yaxud elmi təkamül nəzəriyyəsi, dini inanca zidd deyil

Qeyd etmək lazımdır ki, elmi materializmin davamçılarından əlavə, ١٩٢٠-١٩۴٠-cı illərin əsas cərəyanlarından olan məntiqi pozitivizm təlimində də yalnız təcrübə ilə təsdiq və ya təkzib edilə bilən idrak mənalı və düzgün idrak adlanırdı. Bu baxımdan din, metafizika və etika sahələrinə aid həqiqətlər, reallığı əks etdirə bilmədiyindən .mənasızdırlar

Burada bir neçə sual yaranır. Nə üçün yalnız təcrübə yolu ilə əldə edilən idrak real idrakdır? Nə üçün varlığın izahında elmi-təcrübi metoddan əlavə üsullar inkar edilir? Təcrübə yalnız hiss orqanlarının inhisarındadırmı? Şübhəsiz, bu iki məktəbin əsas səhvi .elmi-təcrübi məhfumların əsassız olaraq konkret sahələrə aid edilməsi idi

Onlar elmi metodu fəlsəfi qanun kimi qələmə verərək, reallığı təkcə elmi idrakda xülasələşdirmişlər. XX əsrin tanınmış filosof və riyaziyyatçısı Vaythed bu səhvi “təcrübi faktların hədsiz ümumiləşdirilməsi” adlandırmışdır. O deyir: “Bəzi alimlər bu metodu elə (vəsf edirlər ki, guya bu yeganə mümkün metoddur”.(١

Elm və din müstəqil həqiqətlər kimi

Din və elm mövzu, metod və dil baxımından kifayət qədər bir-birindən fərqləndiyindən alimlər və ilahiyyatçıların hər biri digərinin tədqiqat sahəsinə müdaxilə etmir. Nəticədə elm və din münasibətləri ziddiyyət əsasında formalaşmır. Elm və dinin ikinci əlaqə növünün mahiyyəti məhz budur. Orta əsrlərdə cərəyan edən fəlsəfə və sxolastikada göstərilirdi ki, dini və elmi idrak arasında təzadlı münasibət hakimdir. Allahı müqəddəs kitabda olduğu kimi dərk etməliyik. Bu idrak yalnız vəhy əsasında formalaşır. Lakin bu təlim sonralar ilahiyyatçılar tərəfindən mötədilləşdi. Təbii ilahiyyatda Allahın varlığı ən azı teleoloji sübut kimi əqli üsullarla sübuta yetirilə bilərdi. XX əsrdə protestanlar (isveçrəli ilahiyyatçı Karl Bartın (۱۸۸۶-۱۹۶۸

.Barbur Ayan, “Elm və din”, s. ۴۴, ۴۵ . -۱

başçılığı ilə elm və dini mövzu və metodologiya baxımdan tam fərqli sahələr kimi tanımaqa başladılar. Karl Barta görə, din və ilahiyyatın müzakirə mövzusu Allahın Məsihdə təzahürü elmin predmeti isə təbiətdir. Metod fərqinə gəldikdə isə, Allahın idrakı yalnız Onun İsa Məsihdə təzahürü vasitəsilə, təbiətin elmi idrakı isə insan zəkası .yolu ilə mümkündür

Elm və dini hər iki aspektdən bir-birindən fərqləndirən digər fəlsəfi cərəyan eksiztensializmdir. Ateist eksiztensializmdən fərqli olaraq dini ekzistensializm nöqteyi-nəzərdən, elm maddi və ümumi sahəyə aiddir. Halbuki dinin müzakirə predmedi etik və fərdi reallıqlardır. Bir sözlə, elm və dinin müstəqil həqiqətlər olmasının əsas səbəbi onların bağlı olduğu sahələrin tam müstəqil olmasıdır. Çünki elm idrak qabiliyyətinə malik olmayan ümumi faktları araşdırır, din isə ağıl çərçivəsinin fövqündə dayanan (həqiqətlərə münasibət bildirir.(١

XX əsrin ۴۰-۵۰-ci illərində yaranan analitik fəlsəfənin əsas cərəyanlarından biri linqvistik təhlil fəlsəfəsinin təlimlərində isə elm və dini fərqləndirən digər bir fakt mövcuddur. Bu onların hər birinin özünəməxsus "dili"dir. Məhz buna görə də elm və dinin məntiqləri tam fərqlidir. Dil fərqinin nəticəsi isə onlara xas olan müxtəlif funksiyaların əmələ gəlməsidir. Linqvistik təhlil filosoflarının müddəalarına görə, dinin funksional rolu insanlara həyatda müəyyən etik normaları təqdim etmək, elmin rolu isə hadisələr barədə ön fərrziyyələr irəli sürmək, sonra isə onları .istiqamətləndirməkdir

Qeyd etmək lazımdır ki, bu filosoflar arasında İkinci Vitgenşteynin görüşləri daha .böyük təsir buraxmışdır

Ümumi şəkildə deyə bilərik ki, adları çəkilən bu üç fəlsəfi-dini cərəyanda din və elm tam müxtəlif sahələrə aid edilir və bu yolla onların arasındakı ziddiyyət aradan .qaldırılır

Bu nəzəriyyələrin təhlili və tənqidinə gəldikdə isə bir necə məsələni diqqət mərkəzində saxlamaq lazımdır. Hərçənd bəzi ilahiyyatçılar bu nəzəriyyəyə münasibətdə nikbin mövqedədirlər. Yəni onlar elm və din arasında müstəqillik münasibətini rədd etmək istəmir, bəzən bununla razılaşırlar. Lakin elm və din bir-birindən tam müstəqil ola

?bilərlərmi

Düzdür, elm və din müstəqil həqiqətlər kimi qəbul edilərsə, onların bir-birinə zidd olma imkanı aradan qalxar. Amma diqqət yetirmək lazımdır ki, bu halda onların bir-birilə dialoq aparması da cəfəng vəziyyətə düşəcəkdir. Çünki ortaq anlayış olmayan yerdə dialoq yaratmaq mümkün deyil. Bunu qəbul edirik ki, elm və din bir- birinin əhatə cərcivəsinə daxil olmamalıdır. Lakin bu onlar arasındakı müəyyən əlaqələrin inkarı deyil. Məqsəd budur ki, elm yolu ilə Allahı inkar etmək mümkünsüzdür. Digər tərəfdən, dinin bütün müddəaları elmlə sübuta yetmir. Rocer Trigg "Rasionalizm və din" kitabında

səh:١٠٥

.Mək Kuari Con, “Fəlsəfeyi vücudi”, s. ٨٥, ٨۶ . -١

haqlı olaraq bildirir ki, elm və dini bir-birindən ayırmaq və onları təmamilə müstəqil nəzərdə tutmaq təhlükəlidir. Bu o deməkdir ki, biz din və ilahiyyatın reallıqla heç bir .əlaqədə olmadığını təsdiqləyirik

Biz elm və dinin xarici dünyadakı reallıqlara aidiyyatını qəbul ediriksə, elm və din münasibətində iki yoldan birini seçməliyik. Onlar ya təzadlı əlaqələrə malikdirlər, ya da bir-birini təkmilləşdirən iki həqiqətdirlər. Demək onların tam müstəqil olması nəzəriyyəsini irəli sürə bilmərik. Çünki insanlar öz həyatını vahid həqiqət kimi yaşıyırlar. Onlar eyni vaxtda həm elm, həm də ilahiyyatla münasibətdə olurlar. Deməli, həyat iki hissəyə bölünə bilməz. Realllıq birdir və həmin çərçivədə elm və din yanaşı şəkildə .təzahür edir

?Dialoq münasibəti barədə nə demək olar

Qeyd etdiyimiz kimi, elm və dini bir-birinə tam zidd və ya tam müstəqil təsəvvür etmək yanlışdır. Burada bəzi mütəfikkirlər üçüncü bir yol təklif etmişlər. Bu din və elm arasında dialoq və bilvasitə həmkarlıq münasibətidir. Bu nəzəriyyəyə əsasən, elm və din mövzu, məzmun və metod baxımından fərqlənsə də, bir-birilə danışıq apara bilərlər. Onların fikrincə, bəzi elmi postulatlar yalnız din tərfindən təmin edilir. Elmdə aksiom kimi qəbul edilən əsas qanunlar bunlardır: ١. Təbiət insan şüurundan asılı olmayaraq obyektiv reallığa malikdir. ٢. Təbiət yeknəsəqdir (Yəni insan bütün zaman ;(və məkanlarda eyni idrakla, təbiəti dərk edə bilər

.Təbiəti dərk etmək mümkündür .٣

Bir çox tədqiqatçıların rəyinə görə, qədim yunan kosmologiyası yeni elmin bünövrəsini qoya bilməzdi. Qaliley və digər mütəfəkkirlərin obyektiv reallıq haqqında təssəvvürləri dini təlimlərdən iqtibas edilmişdir və antik fəlsəfənin maddi təbiət barədə aşıladığı .anlayışlara uyğun deyil

Nümunə olaraq, dində insanın yaranışı ilə bağlı təlimin, təbiət elmlərinin inkişafındakı rolunu qeyd etmək olar. Dinin insan xilqəti barədə təlimi kainatın nizam-intizamını və məqsədəuyğunluğunu mümkün sayır. Bu təlimdə təbiət insanın xoşbəxt ola biləcəyi məkan kimi göstərilirsə də, ona müqəddəs varlıq kimi baxmaq olmaz. Təbiət Allah

.deyil. Deməli, insanlar təbiət haqqında tədqiqat apara bilərlər

Yan Barbur "elm və din" kitabında bildirir ki, dinin təbiət elmlərinin inkişafındakı rolundan danışarkən ifrata varmaq olmaz. O qeyd edir ki, Yeni elmin ilkin mərhələlərində Nyuton və onun müasirləri elmi tədqiqatları dini vəzifə hesab etsələr də, Avropada Yeni elmin inkişafı və humanizm təfəkkürünün genişlənməsi alimlərinin (dini inancdan asılı olmayaraq fəaliyyətinə zəmin yaratmışdır.(١

Burada digər bir məsələni önə çəkmək olar. Alimlər öz elmi-təcrübi

---

.Barbour, Jan G. “Religion in an Age of Science”, p. ١٧ . -١

araşdırmalarında cavabı yalnız dini təlimlərdə verilmiş bəzi suallarla rastlaşırlar. Misal üçün, elm göstərir ki, müəyyən qanunların və ilkin şərtlərin təsiri nəticəsində kainata mötədil məqsədəuyğunluq hakimdir. Lakin onlar bu ilkin şəraitin hansı səbəblərdən meydana gəlməsini açıqlaya bilmirlər. Bu sualın cavabını yalnız dində tapmaq mümkündür. Dini təlimlərdə göstərilir ki, fövqəltəbii qüdrətə, elm və zəkaya malik bir varlıq, yəni Allah təbiəti müəyyən qanunlar əsasında yaratmış və indi də idarə edir. Deməli, bu qanunlar ilahi zəkanın nəticəsi sayılmalıdır. Beləliklə din elmə bilavasitə .təsir göstərir və onların dialoqu danılmazdır

Təkmilləşdirici münasibəti nəzərdən keçirək

Bəzi din filosofları elm və dini məzmun baxımından bir-birini tamamlayan reallıqlar kimi qəbul etmişlər. Yəni onlar elm və dinin bilavasitə həmkarlığından danışır. Qeyd edək ki, elm və dinin birbaşa təkmilləşdirici münasibətini iki formada göstərmək .mümkündür

(Təbii ilahiyyat (Natural Teology) və təbiət ilahiyyatı (Teology of nature

XIX əsrdə təbii ilahiyyatın nümayəndələri elmi-təcrübi nailiyyətlərə əsaslanaraq, teleoloji üsulla ilahi varlığın obyektivliyini sübuta yetirməyə çalışdılar. Teleoloji sübutda təbiətdəki yüksək məqsədəuyğunluq nəticə kimi qəbul edilir, bunun səbəbi araşdırılır. Eləcə həmin nizam-intizamın fövqəltəbii alim və qüdrət sahibi olan varlıq tərəfindən yarandığını bildirilir. Çünki təkcə belə bir varlıq kainatın nizam-intizamını tənzimləyə .bilər

Hərçənd din filosofları və alimləri tərəfindən teleoloji sübutun bir neçə forması təqdim edilmişdir. Lakin onların hamısı bu müddəada həmfikirdirlər ki, elm təbiətin nizamını daha yaxşı görə bilər və bu yolla dinin ən əsas müddəası, yəni "Allahın varlığı" sübuta .yetirilər

Qeyd etmək lazımdır ki, təbii ilahiyyat dinin bütün müddəalarını yalnız elmlə əsaslandırdığı üçün tam məqbul sayıla bilməz. Çünki dində bəzi həqiqətlər elmi yolla sübuta yetirilmir. Bundan əlavə, ilahi varlığı teleoloji üsullarla sübuta yetirmək bu şüurlu varlığın mövcudluğunu açıqlasa da, həmin varlıq dində vəsf edilən Allahdan

xeyli fərqlənir. Dinin insanlara təqdim etdiyi “Allah” insanlarla danışır, onları eşidir, dualarını qəbul edir və s. Halbuki təbiətin nizam-intizamını əsas götürməklə sübut olunan varlıq yalnız yaradandır. Kainatı xəlq etdikdən sonra onun başqa funksiyası .yoxdur

Göründüyü kimi, təbii ilahiyyat "deizm" cərəyanının müddəaları ilə çıxış edir. Daha dəqiq desək, təbii ilahiyyatın nəticəsi deizm təlimidir. Qeyd edək ki, XVII əsrdə ingilis filosofu Gerberi tərəfindən yaradılmış "deizm" məktəbi ilk

səbəb kimi ilahi varlığı təsdiqləsə də, yaranışdan sonra kainatın təbii qanunlar əsasında idarə olunması və inkişaf etməsini bildirir. Deməli, dünyanı yaratdıqdan sonra Allahın varlıqla heç bir əlaqəsi olmur. Deizmdə Allahın iradəsi, onun insanlardan istəyi və bu kimi dini təlimlər öz təsdiqini tapmır. Aydındır ki, dünyanı yaratdıqdan sonra onunla heç bir rabitəsi olmayan Allaha inanmaq, ateizmdən (Allahın inkarı) bir o .qədər də fərqlənmir

Təbiət ilahiyyatının nümayəndələri də təbii ilahiyyatın nümayəndələri kimi elmi başlanğıc nöqtəsi hesab etmirlər. Lakin bildirirlər ki, elm dini təlimlərə təsir göstərə bilər. Başqa sözlə, təbiət ilahiyyatçıları elm və dini insan idrakının müstəqil sahələri .kimi göstərsələr də, bu onların tam biganəliyini bildirmir

Allah kainatın yaradıcısıdır və onu idarə edir. Lakin Allahın dünyaya təsiri, elmin kəşf etdiyi təbii qanunlar ilə eyni istiqamətdədir. Daha dəqiq desək, ilahi varlıq təbiət qanunlarına zidd ola bilməz. Burada təbiət qanunları Allahın iradəsini müəyyənləşdirirlər. Bu təfəkkürün ardıcıllarından olan Artur Pikok deyir: “Ənənəvi dini inancları elmi kəşflərlə islah etməliyik.” O, kainatın Allah tərəfindən yaradılması məsələsini önə çəkir və bildirir: “Elmi-biologi araşdırmalar nəticəsində məlum oldu ki, dünyanın yaranışı, dində təsvir edildiyi kimi həyata keçməmişdir. (Təkamül (nəzəriyyəsi).(١

İnkaredilməz faktdır ki, təbiət ilahiyyatı təbii ilahiyyatda olduğu ki, deizmlə nəticələnir. Əgər Allah öncədən kainatı elə bir formada yaratmışdırsa ki, öz qanunları ilə idarə olunsun və inkişah etsin, deməli, insan həyatında və dünyanın idarə olunmasında .Allahın iradəsindən danışmaq mənasızdır

İlahi dinlərə əsasən, ilahi varlıq dünyanın idarə olunmasına hər an cərəyan edə bilər. Təbiət ilahiyyatında göstərilir ki, Allahın kainata müdaxiləsi, yalnız təbii vasitələrlə ?müyəssər olur. Məgər bu baxış “Mütləq ilahi iradə” həqiqətinə zidd deyilmi

Qərb təfəkkür tarixində din və elm münasibətlərinin qısa tarixini, habelə qərbdə din filosoflarının din və elm əlaqələrini hansı şəkildə tədqiq etdiyini nəzərdən keçirdik. İndi .isə bu iki həqiqət arasındakı əlaqələrin müsəlman şərqindəki təhlilinə keçirik

İlk öncə qeyd edək ki, müqəddəs Quranda elm insanları doğru yola və fəzilətli həyata yönəldən amil kimi göstərilmişdir. Həmçinin, alimlər Allahın varlığını və təkliyini təsdiq :edən şəxslər kimi təqdim edilmişdir: Ali İmran surəsinin ۱۸-ci ayəsində oxuyuruq

Allah, mələklər və elm sahibləri Ondan (Allahdan) başqa bir məbudun olmamasına" ."şəhadət verdi

:İsra" surəsinin ۱۰۷, ۱۰۸ və ۱۰۹-cu ayələrində isə belə bildirilir"

.Yenə orada, s. ۲۶ . -۱

Müşriklərə) De: "Bu kitaba iman gətirsəniz də, gətirməsəniz də, şübhəsiz bu kitabdan)" qabaq elm verilmiş kəslər (Quran) onlara oxunan zaman səcdə edərək üzü üstə düşər, deyərlər: "Pakdır bizim Rəbbimiz! Həqiqətən, Rəbbimizin vədi həmişə yerinə yetəndir". Onlar ağlayaraq üzü üstə düşərlər. (Quranı eşitmək və başa düşmək) Onların (Allah) "xofunu və itaətkarlığını artırır

Öncə bildirmişdik ki, din və elm münasibətləri haqqında danışmaqda məqsədimiz dinin təcrübi elmlərlə hansı əlaqədə olduğunu müəyyənləşdirməkdir. Ənənəmizə sadiq qalaraq, həmin sualla İslam dininin sorağına gedirik. Yuxarıdakı Quran ayələrində bu suala konkret cavab tapa bilməsək də, həmin ayələrdə elm sahiblərinin itaətkar və allahsevər insanlar olması, elm və alimin yüksək dəyərə malik olduğu bildirilir. Lakin qəbul etməliyik ki, bu iki ayədə problemin konkret və dəqiq həllinə aparan cavab əldə edilmir. Quranda və hədislərdə insanların ümumi şəkildə elmə dəvət edilməsi onu bildirir ki, İslamda insana faydalı olan bütün elmlərin öyrənilməsi və tədqiq olunması tövsiyə olunmuşdur. Hesab edirik ki, İslamda elmə münasibətin hansı səviyyədə olduğunu müəyyənləşdirmək üçün iki problemi müxtəlif müstəvilərdə araşdırmalıyıq. İlk öncə İslamda, xüsusilə Quran ayələrində və islam fəlsəfi dünyagörüşündə Yeni elmə münasibət məsələsi çözülməli, sonra isə müsəlman mədəniyyəti və tarixində .müsəlmanların, Yeni elmə baxışı təhlil edilməlidir

İslam və İslam fəlsəfəsi baxımından problemin həlli

İslam dininin müqəddəs kitabı Quran-kərim İslam peyğəmbəri və məsum imamların hədisləri məzmun baxımından Yeni elmdə sübuta yetirilmiş elmi faktlarla ziddiyyət təşkil etmir. Bu müddəanı rədd edəcək heç bir Quran ayəsi və ya hədis mövcud deyil. Şübhəsiz, burada İslam peyğəmbərinin və imamların təhrif edilməmiş hədisləri əsas götürülməlidir. Bundan əlavə, elm və dinin tam müstəqil sahələr olduğunu qəbul etmək də tam cəfəngiyyatdır. Hərçənd, bir çox dinsevər insanlar bu fikirlə razılaşırlar. Lakin həmin ideyanın kökündə dinin elmi həqiqətlərə zidd olması ön fərz kimi təsdiq edilmışdir. Bu isə İslam dini baxımından qətiyyətlə rədd edilir. Quran ayələrində və hədislərdə həqiqətlə uyğunlaşmayan faktların mövcud olduğunu iddia edənlər buna dəlil göstərməlidirlər. Deməli, elm və din münasibətlərinin ziddiyyətli olduğu qətiyyətlə rədd edilir. İslam dünyagörüşü baxımından elm və din arasındakı əlaqə yalnız onların

bir-birilə dialoqu üzərində qurulmuşdur. Din insan tərəfindən əldə edilən elmi nailiyyətləri dəstəkləyir, hətta insanları təkidlə elm öyrənməyə dəvət edir. Bu müddəanı sübuta yetirmək üçün dində kifayət qədər dəlil mövcuddur. İslam Peyğəmbəri həzrət Məhəmməd (s) buyurur: "Elm Çində olsa belə onu

öyrənməyə tələsin".(١) Həzrət digər bir hədisdə buyurmuşdur: "Elm möminin itkisidir, müşriklərin əlində olsa belə onu öyrənin."(٢) Quran ayələri də insanın kəşf edə biləcəyi elmə yüksək dərəcədə qiymət vermişdir. "Ali-İmran" surəsinin ١٩٠-١٩١-ci ayələrində buyurulur: "Həqiqətən, göylərin və yerin yaradılışında, gecə ilə gündüzün get-gəlində sağlam ağıl və düşüncə sahibləri üçün nişanələr var." "O kəslər ki, ayaq üstə, oturaq halda və böyürləri üstə (yatdıqları halda) Allahı yadlarına salır, göylərin və yerin yaradılışı barəsində fikirləşirlər: "Ey Rəbbimiz, bunları boş yerə yaratmamısan."

Diqqət etsək görərik ki, bu ayələrdə insanlar təbiət aləmi haqda düşüncəyə çağırılmışdır. Lakin daha maraqlısı odur ki, Quranda yeni elmi tədqiqatlarda üzə çıxmış və dəqiq elmi dəlillərlə sübuta yetmiş təbiət qanunlarını və digər elmi kəşfləri ehtiva edən bir çox ayələr mövcuddur. Bu ayələr bəzən Quranın elmi möcüzələri sayılır. Həmin ayələrdən bir neçəsini diqqətinizə çatdırırıq:

١. "Rəd" surəsinin ٢-ci ayəsində oxuyuruq: "Allah göyləri sizin görə bilmədiyiniz sütunlarla ucaldandır". "Loğman" surəsinin ١٠-cu ayəsi isə belədir: "(Allah) göyləri görə bilməyəcəyiniz bir sütunla yaratdı."

XVII əsrin tanınmış ingilis fiziki İsaak Nyuton (١۶۴٣-١٧٢٧) "Natural fəlsəfənin riyazi əsasları" əsərində (١۶٨٧) ümumi cazibə qüvvəsindən söhbət açdı. O bildirdi ki, təbiətdə mövcud olan bütün şeylər bir-birini qarşılıqlı şəkildə cəzb edirlər. Nyuton cazibə qüvvəsinin təsirini iki mühüm amilə bağlayırdı. Belə ki, cismin həcmi nə qədər böyükdürsə, onun cazibə qüvvəsi bir o qədər artıqdır. Misal üçün, günəşin həcmi yer kürəsinin həcmindən ٣٣٠ min dəfə çoxdur. Deməli, onun cazibə quvvəsi də yerdən ٣٣٠ min dəfə artıqdır. Bu əsasla yer günəşin cazibə qüvvəsinin təsiri altındadır. Cismlərin qarşılıqlı cazibə qüvvəsinin müəyyənləşdirən digər bir amil onlar arasındakı məsafədir. Cismlərin arasındakı məsafə nə qədər çox olarsa, bu cazibə qüvvəsinin azalmasına səbəb olcaqdır. Sonralar Nyutonun cazibə nəzəriyyəsinin bəzi detalları etirazla qarşılansa da, bu gün cazibə qanunu dəqiq elmi qanun kimi qabul olunur. İndi isə yuxarıda söylədiyimiz iki ayənin təfsiri və acıqlanması haqqında:

Bir çox Quran təfsirçilərinin rəyinə görə, "Allah göyləri görə bilmədiyimiz sütunlarla ucaldandır" təbirində ümumdünya cazibə qüvvəsinə işarə var. Çünki Quranda təkid

olunur ki, bu sütunlarla göylər yerində dayanır, eyni halda biz həmin sütunları görə bilmirik. Ustad Məkarim ayəni qeyd etdiyimiz şəkildə izah edir və yazır: "Allah-taala ayədə göyün sütunlarının gözəgörünməz olduğunu bildirmişdir. Bu isə onu göstərir ki, səmanın gözəgörünən sütunları yoxdur. Bu təbir cismlər arasında qarşılıqlı

.Məclisi, “Biharul-ənvar”, c. ۱, s. ۱۸۰ . -۱

.İbn Əbdul-birr, “Cameun beynəl elmi və fəzlihi”, s. ۱۲۲ . -۲

cəzibə qanununu və göylə yerin müəyyən tənasüblə aralı dayanmasını incə bir şəkildə bəyan edir. Yəni ayədə bildirilir ki, çox qüdrətli bir sütun planetləri müəyyən (nöqtələrdə yerləşdirmişdir."(١)

Allah-taala Quranda “Yasin” surəsinin ٣٨-ci ayəsində buyurur: "Günəş də onun üçün .٢ müəyyən olunmuş qərargahına yetişmək üçün daim hərəkətdədir." Həmçinin, bu surənin ٤٠-cı ayəsində oxuyuruq: "Nə günəş aya çatmaz, nə də gecə gündüzdən irəli ."keçməz. Onların hər biri müəyyən bir dairədə üzürlər

Qeyd etdiyimiz bu iki ayədə tam aydınlıqla günəşin hərəkətdə olması vurğulanmışdır. Qeyd edək ki, XVI əsrədək öz gücündə qalan Ptolomey sistemi nəhayət Nikolay Kopernik tərəfindən alt-üst edildi. Ptolomeyin təliminə görə yer bütün digər planetlərin mərkəzi olaraq, hərəkətsiz vəziyyətdədir. Kopernik yerin günəş ətrafında dövr etməsi və yerin gündəlik öz oxu ətrafında fırlanmasını göstərdi. Lakin bununla belə, hələ XIX əsrin əvvəllərinə qədər belə təsəvvür edilirdi ki, günəş sabit və dəyişməz cismdir. Sonralar isə günəşin də bir neçə növ hərəkətdə olması müəyyənləşdi. Alimlər bildirirlər ki, günəş hər ٢٥, ٥ gündən bir, bir dəfə öz ətrafına fırlanır. Bununla bərabər günəş saniyədə ١٩, ٥ kilometr sürətlə öz yerindən digər məqsədə doğru hərəkət edir. “Yasin” surəsinin ٣٨-ci ayəsindəki digər qaranlıq məqam odur ki, günəş hansı qərargaha doğru ?hərəkət edir

Müasir din tətqiqatçılarından biri bu suala cavab tapmağa çalışmışdır. O deyir: “Ayədə bildirilən qərərgahda məqsəd müasir astronomiyada kəşf edilən "Veqa" ulduzu ola bilər.(٢) Çünki müasir elmi araşdırmalarda göstərilir ki, günəş və günəş sistemi veqa .adlanan ulduza doğru hərəkət edir

Nəml” surəsinin ٨٨-ci ayəsində bildirilir: "Dağları görüb onların hərəkətsiz zənn“ .٣ ".edərsən. Halbuki onlar, buludlar kimi hərəkətdədir

Ustad Məkarim "Nümunə təfsiri" əsərində bu ayə barədə yazır: “Bu ayə yerin hərəkətdə olduğunu açıqlayır. Şübhəsiz, dağların hərəkətdə olması yerin hərəkət etməsini nəzərə almadan mənasızdır. Müasir tədqiqatçıların hesablamalarına görə, yer kürəsi dəqiqədə ٣٠ km sürətlə öz oxu ətrafında fırlanır. Yerin günəş ətrafında dövr etməsinin sürəti bundan da çoxdur. Deməli, ayədə yerin hərəkətinin buludların

hərəkətinə bənzədilməsində məqsəd budur ki, yer buludlar kimi surətlə hərəkət edir. (Bu əslində Quranın elmi möcüzəsidir.(٣

Öncə bildirdiyimiz kimi, XVI əsrə qədər alimlər yerin hərəkətsiz olduğunu güman edirdilər. Bu vaxt məhz Kopernikin, sonra isə Qalileyin tədqiqatları nəticəsində yerin dövr etməsi faktı üzə çıxdı. Quran isə min il bundan qabaq bu həqiqəti açıqlamışdır.

٤. "Hicr" surəsinin ٢٢-ci ayəsi təbiətin digər bir əsrarını aydınlaşdırır. Bu

---

١- . Məkarim, "Təfsire-nümunə", c. ١٧, s. ٢٩.

٢- . Nəcəfi, "Mətalibe Şegeftəngize Quran", s. ٢٥, ٢٦.

٣- . Məkarim, "Təfsiri-nümunə", c. ١٨, s. ٣٨٢.

".ayədə oxuyuruq: "Və külələri mayalandırıcı olraq göndərdik

XIX əsrin əvvəllərində bioloqların tədqiqatları nəticəsində məlum oldu ki, bitkilərdə nəsil artımı tozlanma və mayalanma yolu ilə baş verir. Sonrakı araşdırmalar göstərdi ki, bitkilərdə mayalanma, "polin" adlı çox xırda zərrəciklərin bitkilərin tərkibinə daxil olması ilə baş tutur. Həmin zərrəcikləri bitkilərə ötürən isə müxtəlif həşəratlar, habelə şiddətli küləklərdir. Gördüyümüz kimi, bu elmi fakt əsrlərcə bundan qabaq Quranda tam aydınlığı ilə göstərilmişdir. Hərçənd, bəzi müasir Quran tədqiqatçıları bildirmişlər ki, küləyin mayalandırmasında məqsəd bitkiləri onun yox, buludların mayalandırmasıdır. Çünki həmin ayənin davamı yağış haqqındadır. Lakin Quran .təfsirçilərinin çoxu birinci təfsirə önəm vermişlər

Düzgün yaşam tərzi

Əziz oxucularımızın nəzərinə çatdırmaq istərdik ki, bu ayələri sadalamaqda məqsəd o deyil ki, biz Quranı bütün elmi qanunları əhatə edən kitab kimi qəbul edirik. Quran və bütövlükdə İslam insanlara yalnız həyatda düzgün və mənalı yaşamağı öyrədir. Bununla belə, İslam elmi nailiyyətlərə qarşı çıxanlara çox dəyərli bir tövsiyyə verir. Bu, alimlərin elmlə yanaşı mənəviyyat və ilahi dünyagörüşündən uzaqlaşmamalıdırlar. Bəlkə də İslamın özəlliyi və incəliyi də məhz budur. Diqqət edin, Quranda elm haqqında mövcud olan ayələrin çoxu həm də alimləri ilahi varlıq barədə düşünməyə və elm öyrənməyə çağırmışdır. Öncə “Ali İmran” surəsinin ١٩١-ci ayəsini nəzərinizə çatdırdıq. Həmin ayəyə yenidən nəzər salsaq görərik ki, Allah-taala göylərin və yerlərin yaradılışı barədə fikirləşən mütəfəkkir və tədqiqatçı insanları həm də yüksək ilahi dəyərlərə və iman dolu qəlbə sahib şəxslər kimi təqdim etmişdir. İslama görə, elm zəruridir, amma insanın xoşbəxtliyi üçün kifayət etmir. Elmi tədqiqatlarda qərq olub mənəvi dəyərlərə biganə qalan müasir insanın problemi də məhz budur. Bir sözlə, islam elmə, təhsilə və müxtəlif sahələrdə dərin elmi-tədqiqatlara yüksək qiymət verir. Lakin İslam kamil din olaraq insanları elmlə yanaşı mənəvi həqiqətə dəvət edir. İslam tarixində dünya şöhrəti qazanmış tədqiqatçı müsəlman alim və mütəfəkkirlərin sayı çoxdur. Bu onu göstərir ki, müsəlman mədəniyyətində elm hər zaman yüksək qiymətləndirilmişdir. Bir cəhətdən sevindirici haldır ki, V əsrdən XV əsrə qədər, yəni Orta əsrlərdə Avropada elm və təfəkkür baxımından qaranlıq dövr yaşandığı halda, müsəlman şərqində çox

dahi alimlər və filosoflar ərsəyə gəlmişdir. Lakin təəssüflər olsun ki, Avropada modernləşmə dövrünün başlanması ilə müsəlman dünyasında da elm və təhsil baxımından geriləmə müşahidə olundu. Şübhəsiz, bunun da müəyyən sosial-siyası səbəbləri var idi. Yəni müsəlman dünyasının bugünkü geriliyini İslamın elmə biganəliyi ilə izah

etmək tam yalnışdır. İslam dini ilə azacıq tanış olan insanlar bu müqəddəs dində elm və alimə necə qiymət verildiyinin şahidi olurlar. Təkcə bunu bilmək lazımdır ki, düzgün və mütərəqqi qanunların mövcud olması həmin qanunların cəmiyyətdə tətbiq edilməsinə zəmanət vermir. Bu ümumbəşəri fəlsəfi qanun müsəlman cəmiyyətinə də aiddir. Danılmaz tarixi faktdır ki, müsəlman təbiblərin əsərləri nəinki orta əsrlər dövründə, hətta renessansdan sonra, konkret olaraq XVII əsrdə Avropanın tibbi təhsil mərkəzlərində tədris olunurdu. Həmin kitablardan biri tanınmış müsəlman filosofu İbn Sinanın (۹۸۰- ۱۰۳۷) "Əlqanun fittibb" əsəri idi. Bu nəhəng tibbi ensiklopediya intibah dövründə ingilis dilinə tərcümə edilmiş, sonralar dəfələrlə Avropada çap olunmuşdur. Avropada geniş şöhrət qazanmış tədqiqatçı alimlərdən daha biri, Məhəmməd ibn Musa Xərəzmidir (۸۶۳).O, islam dünyasında ilk dahi riyaziyyatçı alimdir. Onun "Əlcəbrü və Lmüqabilə" əsəri həm şərqdə, həm də qərbdə geniş şöhrət tapmışdır. Bu kitabın ingilis dilinə tərcüməsi dəfələrlə "Liber Alqorismi" adı ilə Avropada çap olunmuşdur. Bir çox tədqiqatçıların fikrincə, hazırda ingilis dilində işlənən "Alqebra" sözü, Xarəzminin (”"Əlcəbrü və Lmüqabilə" əsərindən götürülmüşdür. (“Alqoritm”-“Əlxarəzmi

Avropada Alharen adı ilə tanınmış müsəlman fiziki Əbu Əli İbn Heysəm (۹۶۵-۱۰۳۹) orta əsrlərin digər bir dahisidir. Tarixcilər qeyd edirlər ki, o riyaziyyat, fizika, astronomiya, tibb və digər sahələrdə iki yüzə yaxın kitabın müəllifi olmuşdur. İbn Heysəm riyaziyyat və astronamiya elmlərində dəyərli əsərlərin müəllifi olsa da, onun əsas elmi tədqiqat əsəri olan "Elmül-Mənazir” Orta əsrlərdə Avropada fizika sahəsində yüksək elmi .dəyərə malik kitablardan biri kimi tanınmışdır

Lakin İslam dünyasında İbn Sinadan sonrakı elmi sima şübhəsiz, Nəsirəddin Tusidir (۱۲۰۱- ۱۲۷۴). Onun müxtəlif elmi sahələrə, o cümlədən, riyaziyyat, astronomiya, etika (əxlaq), sxolastika (kəlam) və fəlsəfəyə aid əsərləri ona dünya şöhrəti qazandırdı. Tusi Marağa şəhərində rəsədxana təsis edərək, müxtəlif yerlərdən oraya riyaziyyat və astronomiya alimləri dəvət edir və həmin sahələrdə yeni tədqiqat işləri aparır. Tusinin müsəlman şərqində təsiri daha böyükdür. Avropada isə onu daha çox astronomiya və riyaziyyat sahələrindəki əsərləri ilə tanıyırlar. Həmin bu əsərlər orta əsrlər və renessans dövründə Avropanın elmi dairələrində böyük nüfuz və təsirə malik .olmuşdur

Əziz oxucular! Müsəlman dünyasının müxtəlif elm sahələrdə şöhrət qazanmış alimləri haqqında müstəqil bir kitab və tədqiqat işinə ehtiyac var. Biz bu nümunələri göstərməklə bildirmək istədik ki, İslam tarixi boyu müsəlmanlar arasında din faktoru nəinki elmi təqiqatlara biganə münasibət göstərməmişdir, hətta bir çox dünya şöhrətli alimlər qaranlıq orta əsrlər dövründə bəşər cəmiyyətinə, dünyanın elm və mədəniyyət xəzinəsinə təqdim

etmişdir. Müsəlmanlar arasında XVII əsrdən başlayan elmi ətalət və durğunluğu İslam dininin mövqeyi, onun elm və təhsilə biganəliyi ilə əsaslandırmaq kökündən yanlışdır. Biz müsəlmanlar bu günkü vəziyyətdən çıxış yolu, tapmalıyıq. Bu iş görülməlidir. Bəli, bizim keçmişimiz və tarix onu göstərir ki, müsəlmanlar bir zaman elm, mədəniyyət və .təhsil karvanının önündə hərəkət etmişlər

XÜLASƏ

Modernləşmə prosesində elm də tərəqqi yolu keçdi. Təcrübi elmlər həmin tərəqqi karvanının önündə idi. Din və elm əlaqələrinin araşdırılmasında məqsəd daha çox .təcrübi elmlərin dinlə hansı münasibətdə olması idi

.Din və elm yeni fəlsəfi mərhələdə müxtəlif növ əlaqələri təcrübədən keçirmişdir

XVII əsrdə Nyutonun fizikada qiyamı, Aristotelin fəlsəfəsinə qarşı yönəlsə də, həmin dövrün fiziklərini və digər məşhur tədqiqatçı alimlərini istisnasız olaraq dindən üz döndərməkdə suçlamaq, yanlışdır. Kepler, Qaliley, Buyel və Nyuton kimi fiziklər təbiətdə olan məqsədəuyğunluğu əsas götürərək Allahın varlığını sübut etməyə çalışırdılar.XVIII əsrdə iki əsas fəlsəfi cərayan, yəni materializm və determinizm .formalaşdı

.Materializmdə cansız maddə kainatın yeganə obyektiv varlığı kimi təsdiq edilirdi

Delerminizmə görə təbiətdəki bütün hadisələr, dəyişməz şəkildə "Mütəhərrik maddən"in qanunuları ilə təyin olunmuşdur.Bu iki təlimdə Allaha etiqad məqbul sauılmırdı. Lakin XVIII əsrdə Yum və Kantın fəlsəfi görüşləri dinlə bağlı maraqlı .məqamları üzə çıxardı

.Yuma görə dini inanclar hissi təcrübənin nəticəsi olmadığından mənasızdırlar

Kant bildirirdi ki, nəzəri-əql yolla Allahın varlığın sübut etmək mümkün deyil. Bu yalnız .əxlaqla müyəssərdir

XIX əsrdə Darvinin təkamül nəzəriyyəsi bir çoxları tərəfindən dinə qarşı müharibə adlandırılsa da, bəzi müasir din filosofları Darvinin fərziyyəsini dinə tam zidd hesab etmirlər. XX əsr din və elm münasibətlərində yeni mərhələnin başlanğıcıdır. Bu dövrdə .elm və din münasibətləri dialoq vəziyyəti aldı

.Din və elm münasibətləri aşağıdakı əlaqə növlərindən birinə aid edilə bilər

;Ziddiyyət münasibəti.١

;Elm və din müstəqil həqiqətlər kimi .۲

;Dialoq münasibəti .۳

.Təkmilləşdirici münasibət .۴

İslam dünyagörüşündə Qurani-kərimin insanları elmə dəvət etməsi İslamın elmə .münasibətinin ilk vaxtlardan müsbət olmasının əlamətidir

Müsəlmanlar Avropanın qaranlıq orta əsrlər dövründə mühüm elm və mədəniyyət .sahibi olmuşlar. İslamın məşhur elmi simaları məhz həmin dövrün yetirməsidir

İslamda elmlə yanaşı, mənəviyyat tövsiyə edilir. Deməli, İslamda dini etiqad elmi .təkmilləşdirən amil kimi nəzərdə tutulur

Modernizmdə islam dünyası elmi tərəqqi karvanından geridə qalsa da, bunun özünəməxsus sosial-siyası səbəbləri var. Bu səbəbdən,müsəlmanların elm sahəsində .geridə qalmasını İslamın özəl təlimləri ilə əlaqələndirmək olmaz

səh:۱۱۵

SUALLAR

?Elm və din mövzusunda hansı elmlər nəzərdə tutulur .۱

?XVII əsrdə elmin dinə münasibəti necə idi .۲

?XVIII əsrdə elm və din münasibətlərinin əsas istiqamətlərini izah edin .۳

?XIX əsrdə Darvinin cərəyanı dinə zidd qiymətləndirilə bilərmi .۴

?XX əsrin dinlə bağlı xüsusiyyəti nədir .۵

?Din və elm münasibətlərində əlaqə növlərini izah edin .۶

?Müsəlmanların və İslamın elmə münasibəti necədir .۷

?Quran hansı alimləri bəyənir .۸

?Orta əsrlər dövründəki məşhur müsəlman alimləri hansılardır .۹

?Sizcə müsəlmanların son əsrlərdə elmdə geriliyinin səbəbi nədir .۱۰

səh:۱۱۶

YEDDİNCİ FƏSİL: ALLAHIN VARLIĞININ SÜBUTLARI

Allah gerçəyi

Ən qədim zamanlardan təkcə din tədqiqatçıları və filosofları yox, həm də milliyyətindən və dinindən asılı olmayaraq bütün insanları düşünən beyinləri özünə çəkən, hətta bəzilərini illərlə özünə bağlayan çox mühüm və dəyərli mövzulardan biri "Allah", ilahi varlıq olmuşdur. Allahın təkcə varlığı yox, həm də necəliyi, daha dəqiq desək, necə varlıq olması da, daim müzakirə və maraq obyekti olmuşdur. Bu fəsildə həmin mövzunu yenidən araşdırmaq və imkan daxilində münasibət bildirmək istəyirik. "İmkan daxilində" tə`birini ona görə işlədirik ki, bu haqda son söz demək iddiasında deyilik. Bundan da əhəmiyyətlisi, bir cəhətdən dərin elmi-fəlsəfi məzmunlu, digər baxımdan bir çox insanlar tərəfindən çox asan tərzdə qavranılan və qəbul edilən "Allah" həqiqəti barədə yazmağın və fikir söyləməyin sadə bir iş olmadığını anlayır və öncədən əziz oxucuya e`lan edirik. Lakin onu da qəbul edə bilmirik ki, "Allah" gerçəyi sübuta yetməyəcək dərəcədə uzaq və qaranlıq bir gerçəkdir. Müxtəlif mülahizələri, mühakimələri, nəzəriyyələri və fərziyyələri nəzərdən keçirəcəyik. Bəlkə də, "Allah" gerçəyinə münasibətdə fikir rəngarəngliyi din fəlsəfəsinin digər mövzuları ilə müqayisədə daha çoxdur. Bu mövzu bir tərəfdən ilahiyyatın əsas mövzusudur, digər tərəfdən ümumi fəlsəfədə çox mühüm yer tutmuşdur. Deməli, ilahiyyatçılardan və din tədqiqatçılarından əlavə, filosoflar da bir çox hallarda "Allah" barədə fikir və mülahizələrini bildirmişlər. Digər fəsillərdə olduğu kimi, bu fəsildə də öncə qərb mütəfəkkirlərinin baxışlarını araşdıracaq, sonra müsəlman dünyasında Allahın varlığının sübutları məsələsini tədqiq edəcəyik. Qeyd edək ki, müsəlmanlar arasında Allahın varlığının sübutunu araşdırarkən həm də bu müqəddəs dində Allahın bir neçə .ümdə sifətlərini və xüsusiyyətlərini müzakirə edəcəyik

Qərbdə məsələyə baxış

Öncə qeyd edək ki, bəzi tədqiqatçıların fikrincə, varlığı fəlsəfədə sübuta yetirilən Allah dində qəbul edilən "Allah" həqiqətindən çox fərqlənir. Bu

fikir İslam fəlsəfəsində özünü doğrultmasa da qərb fəlsəfəsində inkar olunmaz bir həqiqətdir. Aristotelin "ilk səbəb" kimi sübut etdiyi fövqəltəbii varlıq səma dinlərində təbliğ edilən "Allah" gerçəkliyi ilə eyni deyil. Lakin biz bütün bu fərqləri kənara qoyub, əvvəlcə qərb filosoflarının Allahın varlığını necə sübut etdiyini nəzərdən keçirəcəyik. Bu .araşdırmada Allaha necə tərif verilməsi də aydınlaşacaq

Qərb fəlsəfəsində Allahın varlığının sübutu ilə bağlı müxtəlif dövrlərə xas çoxlu fikir və mülahizələrin şahidi olsaq da, onlardan dördü daha geniş şöhrətə malikdir: kosmoloji sübut, ontoloji sübut, teleoloji sübut və praktiki zəkaya, yəni etikaya əsaslanan sübut. :İndi isə onların hər birini ayrıca nəzərdən keçirək

Kosmoloji sübut

Kosmoloji sübut qədim yunan fəlsəfəsində Ploton və Aristotel tərəfindən irəli sürülmüşdür. Orta əsrlərdə Akvinalı Foma (۱۲۷۴) bu üsulla Allahı sübut etməyə çalışmışdır. Biz yalnız Aristotelin təqdim etdiyi kosmoloji sübutu şərh edəcəyik. Aristotel öz mülahizələrini "Metafizika" əsərində açıqlamışdır. Onun mülahizələrində :növbəti müddəalar aksiom kimi qəbul edilir

.Biz xarici aləmdə bir sıra mövcudlar müşahidə edirik-

.Xarici aləmdə müşahidə etdiyimiz mövcudlar daim hərəkətdədirlər və dəyişirlər-

Aləmdə gördüyümüz mövcudlar hadisədir, yəni bir vaxt "yox" idilər, sonra "var"- .olmuşlar

Yuxarıda deyilənləri təsdiqlədikdən sonra Aristotel yenidən bir neçə müqəddimə ilə kosmoloji sübutuna izahat verir. Aşağıdakı müqəddimələrin hər biri uyğun sübutun bir :sütunu hesab edilir

a) Mövcudlar sükunətdə və sabit deyilsə onları dəyişən, onlara hərəkət verən bir varlıq olmalıdır. Çünki hərəkət və dəyişkənlik hadisədir, hadisə isə öz-özünə yaranmır, onun müəyyən bir səbəbi olur. Deməli, hər bir hərəkət və dəyişkənliyin səbəbsiz yaranması .rasional düşüncə və məntiq baxımından qeyri-məqbuldur

.b) Səbəb nəticədən ayrılmazdır. Yəni səbəb varsa, hökmən nəticə də var

v) Öncə bildirdik ki, hər bir hərəkətin səbəbi olmalıdır. Bəs hərəkətin səbəbi necə, o da sabit və dəyişməzdirmi? Əgər müəyyən bir hərəkətin səbəbi, yəni hərəkətvericisi dəyişkəndirsə, demək, birinci müqəddimədəki qanuna əsasən, həmin dəyişkən səbəbin özü də digər bir səbəb və hərəkətverici amilə ehtiyaclıdır. Yenidən ikinci səbəbin üzərində dayanırıq. Bu səbəb sabitdir, yoxsa dəyişkən? Əgər hərəkətli və dəyişkəndirsə, demək, onu da müəyyən hərəkətverici qüvvə hərəkətə gətirmiş və onda dəyişkənlik yaratmışdır. Aristotel bildirir ki, bu silsilə hökmən bir nöqtədə dayanmalıdır. Yəni biz

araşdırmada mütləq sabit, dəyişməz qüvvə və səbəbə çatmalıyıq. Bu səbəb bütün mövcudaların ilkin səbəbi olmalıdır. Nə üçün biz bu dəyişməz varlıqda dayanmalıyıq? Səbəb-nəticə silsiləsinin sonsuz davam etməsi mümkün deyilmi? Aristotel tə`kidlə bildirir ki, digər bir əqli və məntiqi qanuna əsasən səbəb-nəticə silsiləsinin müəyyən bir nöqtədə dayanması qeyri-mümkündür. Çünki biz kainatın bütün mövcudları ilə birgə "var" olmasını müşahidə ediriksə, bu ilk səbəb kimi bir qüvvənin mövcudluğunu göstərir. Fərz etsək ki, səbəb-nəticə silsiləsi heç bir sabit və dəyişməz varlıqda dayanmır, hazırda müşahidə etdiyimiz mövcudların necə yarandığını sübut edə bilmərik. Aristotelin fikrini belə izah etmək olar. Təsəvvür edin ki, xarici aləmdə B adlı varlıq müşahidə edirik. Onun səbəbsiz yaranmadığını təsdiq edib, səbəbini axtarmağa başlayırıq. Mə`lum olur ki, B A-ın nəticəsidir. Yəni A B-i yaratmışdır. Yenidən A-ın hadisə olmasını və hər bir hadisənin müəyyən bir səbəblə bağlılıq zərurətini nəzərə alıb, onu yaradan səbəbi araşdırmağa başlayırıq. Aydın olur ki, A-ın səbəbi N imiş. Beləcə, A B-in, N isə A-ın səbəbidir. Bu nə deməkdir? Yəni, əgər A olmasaydı, B də yaranmazdı. Silsiləni bu tərtiblə davam etdirsək və heç bir sabit dayaq nöqtəsinə çatmasaq, aşkar müşahidə etdiyimiz xaric aləmdəki mövcudların varlığını necə sübut edə bilərik? Yəni hər hansı bir dayaq nöqtəsi və yaradan səbəb yoxsa, demək, heç bir nəticə və yaranmış da olmayacaq. Hazırda isə nəticələri, yəni yaranmışları bütün hiss üzvlərimiz və sağlam düşüncəmizlə təsdiqləyirik. Demək, sabit və dəyişməz varlıq mövcuddur və həmin dayaq nöqtəsi bütün varlığın ilk səbəbidir. Aristotel bu varlığı "ilk hərəkətverici qüvvə" adlandırır. Deməli, Aristotelin kosmoloji sübutunun bir yönümü kosmologiya, yəni təbiət və xaric aləmdə müşahidə etdiyimiz təbii mövcudlardır. Onun fikrincə bütün cismlər (təbiətdə olan bütün varlıqlar) dəyişkən və hərəkətlidirlər. Yəni təbiətdə sabit varlıq yoxdur. Bütün təbii mövcudlar dəyişkənliyə məruzdur. Bu qeyri-sabit mövcudların hər biri sabit bir qüvvəyə bağlıdırlar. Həmin qüvvə təbiətin fövqündə dayanır, yəni fövqəltəbiidir. Onun fövqəltəbiiliyi sabitliyindədir. Təbiətdə olan mövcudların hər biri dəyişkən olduğundan "sabit" və "dəyişməz" varlıq mütləq təbiətin fövqündədir.(١) Aristotelin sübut etdiyi varlığın xüsusiyyətləri haqqında tədqiqatçıların rə`yi müxtəlifdir. Lakin Aristotelin fövqəltəbii varlıqla bağlı sübutunu nəzərdən keçirərkən mə`lum olur ki, o yalnız fəlsəfi aspektdən sabit və dəyişməz ilkin səbəbin varlığını isbat etməyə çalışır. O, “Metafizika”da bildirir ki, ilk hərəkətverici varlıq maddi deyil. Bu səbəbdən də o maddi, fiziki iş görə bilməz. O yalnız əqli və ruhani fəaliyyət

(göstərə bilər.(٢

Hər halda Aristotelin yaradan varlıq haqda mülahizələri fəlsəfi fikir tarixində geniş müzakirə mövzusu olmuşdur. Bəlli olan budur ki, onun sübut

---

.Mütəhhəri, "Tövhid", s. ١٩٥ . -١

.Aristotel, "Metafizika" Lambda, ٩, ١٠٧۴ . -٢

etdiyi varlıq səmavi dinlərdə, xüsusilə İslamda sitayiş olunan mehriban, tədbirli, bütün mövcudlara ruzi verən, onları sevən və insanlar tərəfindən sevilən "Allah" həqiqətindən xeyli fərqlənir. Aristotelin "fövqəltəbii, ilkin səbəbi" kainatı tanımır və (kainatda heç bir ilahi tədbirin müəllifi deyildir.(١)

Ontoloji sübut

Orta əsrlərdə xristian ilahiyyatçı Anselm (١٠٣٣-١١٠٩) Allahın varlığını təkcə zehni anlayışa əsaslanaraq, "ontoloji yolla" sübuta yetirməyə çalışır. Anselmin fikrincə, bütün insanlar "ən mükəmməl varlıq" məfhumunu öz zehnlərində təsəvvür edə bilirlər. Lakin o bununla kifayətlənmir və deyir: "Ən mükəmməl varlıq" təkcə zehndə ola bilməz. Zehndə "var" olan bu varlıq mütləq xaric aləmdə də "var" olmalıdır. Çünki biz "ən mükəmməl" varlığı təsəvvür etmişdik. Xaric aləmdə var olan mövcud isə zehndə var olan mövcuddan daha mükəmməldir. Deməli, "biz ən mükəmməl varlıq haqqında düşünürüksə, bu varlıq mütləq (təkcə zehndə deyil) xarici aləmdə mövcud olmalıdır. (Çünki təkcə zehndə olmaq onu ən mükəmməl varlıq etmir.) Nəticədə, insanların asanlıqla təsəvvür etdikləri "ən mükəmməl varlıq" xaric aləmdə də mövcud olan Allahdır. Ontoloji sübutun digər forması, yeni dövr Avropa fəlsəfəsinin əsasını qoyanlardan biri Rene Dekart (١٥٩٦-١٦٥٠) tərəfindən irəli sürülmüşdür. Bildiyiniz kimi, Dekart rasionalizminin əsas prinsipi bu idi ki, "yalnız tamamilə şübhəsiz və aydın dərk edilən şeyi həqiqət kimi qəbul etmək olar".(٢) Bu əsasla o şərti olaraq bütün mövcudlara şübhə etdikdən sonra bir şey müstəsnə oldu. Bu, şübhənin özü idi. Yəni Dekart şübhənin özünü, şübhəsiz və aydın dərk etdiyinə görə öz fəlsəfəsinin təməl prinsipini, özünün həqiqi varlıq olmasını sübuta yetirdi. Daha sonra öz təsəvvürləri haqqında düşünməyə başladı. Yəni mənim zehnimdəki müxtəlif təsəvvürlər haradan gəlmişdir? Onlar tam xəyala əsaslanır, yoxsa real bir varlıqdan qaynaqlanır? Həmin .təsəvvürlərdən biri də, "Allah" haqqında təsəvvürdür

Dekart deyir: "Mən Allahı belə təsəvvür edirəm: Əbədi, dəyişməz, müstəqil, sonsuz ".bilik və qüdrətə malik bir varlıq. Mən və mənim kimi bütün mövcudları O yaratmışdır

Dekartın bu təsəvvürlə bağlı iki sualı var: Birincisi, qəbul edilən prinsipə əsasən (şübhəsiz və aydın dərk edilənləri həqiqət adlandırmaq olar) mən üçbucaqa aid

xüsusiyyətləri şübhəsiz və aydın dərk etdiyim üçün onları üçbucağın xüsusiyyətləri sayır və üçbucağın həqiqətən var olduğunu qəbul edirəm. İndi mən Allahın xüsusiyyətləri haqqında təsəvvürlərimin şübhəsiz və aydın dərk edilməsini əsas götürüb, Allahın həqiqətən "var" olduğunu

---

.Kapleston, “Tarixe fəlsəfe”, c. ۱, s. ۳۶۴ . -۱

.Rüstəmov Yusif, “Fəlsəfənin əsasları”, s. ۱۲۶ . -۲

?iddia edə bilərəmmi

Dekartın cavabı müsbətdir: "Allah var!" Çünki mən belə bir həqiqətin xüsusiyyətlərini .tam şübhəsiz və aydın dərk edirəm

İkincisi, məndə Allah barədəki təsəvvürlərin səbəbi nədir? Mən bu təsəvvürləri ?özümdə formalaşdıra bilərəmmi

Dekart bildirir ki, mən həmin təsəvvürləri öz zehnimdə yaratmağa qadir deyiləm. Çünki mən Allahı sonsuz qüdrət, bilik və bir sözlə əzəmətə malik bir həqiqət kimi anlayıram. Mən özüm məhdud varlıq olaraq, qeyri-məhdud varlıq barədə təsəvvürü ?necə yarada bilərəm

Dekart belə hesab edir ki, o buna qadir deyil. Bunu mənim zehnimdə təkcə sonsuz qüdrət və əhatəyə malik bir varlıq yarada bilər. Deməck, belə bir varlıq həqiqətdir və o (١)."Allah"dır

İstər Anselmin, istərsə də Dekartın irəli sürdüyü ontoloji sübut qərbdə xeyli e`tiraza .səbəb olmuşdur

Anselmin təqdim etdiyi ontoloji sübut "ən mükəmməl varlıq" haqqında zehni təsəvvürlərə əsaslanırdı. Belə ki, "ən mükəmməl varlıq" barədə təsəvvürü mümkün və düzgün sayırıqsa, o həqiqi və xaric aləmdə mütləq varlığa malik olmalıdır. Axı xaric aləmdə "var" olmayan bir şey necə "ən mükəmməl varlıq" sayıla bilər? Anselmin müasirlərindən olan Qalino adlı bir keşiş, Anselmin müddəalarını rədd edir və deyir: "Öncə bunu nəzərə almaq lazımdır ki, biz insan olaraq "ən mükəmməl varlıq" məfhumunu düzgün dərk etmək iqtidarında deyilik. Məsələn, mən "insanlar" məfhumunu təsəvvür edirəm. Çünki, öncədən insanlar barədə müəyyən mə`lumata malikəm, onları yaxından müşahidə edirəm, onlar haqqında konkret təsəvvürüm var. Lakin "ən mükəmməl varlıq" barədə heç bir müşahidə və təcrübəyə malik deyiləm. Hətta ən mükəmməl varlığın tərifini və onun xüsusiyyətlərini bilmirəm. Demək, mən bu ".məfhumu düzgün dərk edə bilmərəm

Bundan əlavə, Qalino e`tiraz edir ki, Anselmin Allahın varlığı barədə ontoloji sübutu ilə

bir çox qeyri-həqiqi məfhumların həqiqi olduğunu iddia etmək olar. Məsələn mən ən mükəmməl şəraitli bir ada təsəvvür edirəm. Bu ada sonsuz gözəlliyə malikdir. Deməli, belə bir ada həqiqətən vardır? Xaric aləmdə həqiqi varlığa malik olan ada mənim zehnimdə təsəvvür etdiyim adadan daha gözəl və daha yüksək şəraitə malikdir? Mən ən mükəmməl və ən gözəl ada təsəvvür etmişdim. Nəticə e`tibarı ilə həqiqi ada belə bir xüsusiyyətə malik olsa, "var" sayılır. Qeyd edək ki, digər mütəfəkkirlər Qalinonun .misalına irad tutmuşlar. Lakin burada onları şərh vermək imkanımız yoxdur

Dekartın ilahi varlığın sübutu haqqında mülahizələrinə gəldikdə isə onun ontoloji sübutu, Anselmin mülahizələrindəki nümunədən bir o qədər də fərqlənmir. Çünki onların hər ikisi zehni təsəvvürdən birbaşa həqiqi varlığa

---

.Dekart, “Fəlsəfədə düşüncələr”, s. ۵ . -۱

körpü atır. Bu isə heç bir fəlsəfi-məntiqi qanunla izah edilə bilməz. ١٨ əsrin tanınmış alman filosofu İmmanuel Kant (١٧٢٧-١٨٠٤) ontoloji formada Allahın varlığının sübutnu tam əsassız və cəfəngiyat hesab edir. Kant "Xalis zəkanın" tənqidi əsərində yazır: "Ontoloji sübuta əsasən, bizdə "ən kamil və mükəmməl varlıq" haqqında təsəvvür varsa, bu o deməkdir ki, həmin təsəvvür həqiqətən xaric aləmdə müəyyən varlıqda təzahür etmişdir. Yəni kamil varlığın ən birinci xüsusiyyəti, onun "var" olmasıdır. O "."var" deyilsə, demək naqisdir, kamil deyil

Kant təəccüblə deyir: "Onlar nəzərə almırlar ki, biz əvvəlcə təsəvvür etdiyimiz məfhumun həqiqətən var olduğunu sübuta yetirməli, sonra onun xüsusiyyətlərini və kamillik sifətlərini sadalamalıyıq. Təkcə zehndə olan məfhum hansı kamillik "?xüsusiyyətlərinə malik olmalıdır? Bu zərurət haradan yaranmışdır

Kant hesab edir ki, "ən mükəmməl varlıq" məfhumu bütün müsbət xüsusiyyətlərə, o cümlədən "var" olmaq xüsusiyyətinə malik olsa da, bu yalnız "məfhum" və "təsəvvür" həddindədir. Bunun həqiqətən "var" olmasını təsdiqləmək üçün müxtəlif sübutlar lazımdır. O deyir: "Ən mükəmməl varlığı təsəvvür edirəm, demək, həmin varlıq həqiqətən var" iddiası ona bənzəyir ki, mən xeyli qızıl pula malik olduğumu təsəvvür (edirəm. Deməli, mənim həqiqətən xeyli miqdarda qızıl pulum var.(١)

Qeyd edək ki, Kant ilahi varlığı qəbul edən filosoflar sırasına daxildir. Lakin o bildirir ki, ontoloji üsulla Allahın varlığını sübut etmək olmaz. Kantın bu haqda mülahizələrini .sonra araşdıracağıq

Ontoloji sübutun tənqidində Kantla həmrəy ola bilərik. Çünki bir varlığı təsəvvür etmək, onun gerçəkdə varlığı demək deyil. Misal üçün, mən zehnimdəki "od"u xaric aləmdəki odla eyni saya bilmərəm. Çünki zehndə olan od həqiqi odun təkcə zehni təsəvvürüdür. Deməli, "ən mükəmməl varlığı" təsəvvür etməklə həmin varlığın .həqiqətdən "var" olmasını sübut etmək mümkün deyil

Teleoloji sübut

Teleoloji sübut Allahın varlığının sübutu üçün tarix boyu istifadə olunmuşdur. İnsanlar təbiətdəki yüksək məqsədəuyğunluğu və nizam-intizamı müşahidə edib bunun

səbəbini axtarırdılar. Hərçənd bu axtarışda elmi-fəlsəfi üslub izlənilmirdi. Yəni onlar hadisələrin dəqiq fəlsəfi səbəblərini peşəkar filosoflar kimi aydınlaşdırmağa çalışmasalar da (onlar filosof yox, düşüncəli insanlar idilər), təbiətin nizamına biganə qala bilmir, bu nizamın öz-özünə, yoxsa hansısa qüdrətli varlıq tərəfindən yaranmasını və idarə olunmasını bilmək istəyirdilər. Teleoloji sübutun ümumi və sadə

.Kant, “Xalis zəkanın tənqidi”, ۶۳۰ . -۱

formasına görə təbiətdə görünən yüksək məqsədəuyğunluq yalnız fövqəltəbii zəkaya, elmə və qüdrətə malik bir varlıq tərəfindən yaradıla bilər. Qərb təfəkkür tarixində (qədim yunan fəlsəfəsi dövründən başlayaraq) Allahın varlığının sübutu üçün teleoloji sübuta istinad edilsə də, bu metod orta əsr katolik teoloqu Foma Akvinalı (۱۲۲۵-۱۲۷۴) tərəfindən daha mükəmməl formada şərh edilmişdir. O öz "Universalilər barədə mübahisə" əsərində Allahın varlığının sübutunu beş yolla mümkün sayır. Beşinci yol "şüurlu varlığa müraciət" adlanır. F. Akvinalı yazır: "Allahın varlığının sübut edilməsinin üçüncü yolu kainat və təbiətdə mövcud olan şüurlu fəaliyyətlərə əsaslanır. Biz müşahidə edirik ki, cismlər, şüursuz mövcudlar, müəyyən bir məqsədə doğru hərəkət edir və fəaliyyət göstərirlər. Onlar həmişə, yaxud çox hallarda ən yaxşı nəticəni əldə etmək üçün vahid şəkildə fəaliyyət göstərirlər. Bu onu göstərir ki, həmin mövcudlar öz məqsədlərini təsadüfi deyil, müəyyən plan əsasında müəyyənləşdirirlər. Lakin tam aydındır ki, dərrakəsiz cism müəyyən məqsədə doğru planlı surətdə hərəkət edə bilməz. Həmin cismlər mütləq şüurlu, elmli və dərrakəli bir varlıq tərəfindən idarə olunurlar. Ox oxatan tərəfindən idarə olunduğu kimi. Deməli, bütün təbiətdəkiləri öz məqsədlərinə doğru yönəldən şüurlu bir varlıq mövcuddur. Biz həmin varlığı "Allah" (adlandırırıq.(۱)

Qeyd edək ki, teleoloji sübutda mövcudların məqsədəuyğunluğu əsas götürülür. Yəni cismlərin hər biri öz təbii həyatında müəyyən məqsəd izləyir. Teleoloji sübutda isə vurğulanır ki, təbiətdəki cismlərin təbii məqsədə doğru hərəkəti əvvəlcədən planlaşdırılmışdır. Misal üçün, (it və canavar kimi) ət yeyən heyvanların qulağı təqib etdiyi ovun səsini yaxşı eşitmək üçün ön tərəfə yönəlir. Halbuki (ceyran və dovşan kimi) ot yeyən heyvanların qulağı düşmən tərəfindən təqib edilərkən arxa tərəfə yönəlir. Bu dəyişkənlik danılmazdır. Allahın varlığını təbiətdəki məqsədəuyğunluğa əsasən sübut etməyə çalışan şəxs bu dəyişkənliyin müxtəlif vəziyyətlərdə hansı qüvvə tərəfindən yaradıldığını soruşur. Heyvanlar özləri bu dəyişkənlik barədə düşünə bilməzlər. Axı şüursuz varlıq necə düşünə bilər ki, düşmənin əlindən qaçarkən qulaqlarını arxa tərəfə yönəltməlidir. Diqqət edin, məsələ bu planın öncədən cızılmasıdır. Foma Akvinalının mülahizələrində də tə`kid olunan məqam məhz bundan ibarət idi ki, şüursuz cismlər öz fəaliyyətlərini məqsədlərinə tam uyğun şəkildə tənzimləmək iqtidarında deyillər. Bu məsələ təkcə şüurlu fövqəltəbii varlığın nizam

.yaratmasını qəbul etməklə həll oluna bilər

əsrdə Vilyam Paley (۱۷۴۳-۱۸۰۵) insanlar tərəfindən düzələn əşyaları misal kimi ۱۸ göstərərək, teleoloji sübutun digər formasını təqdim etdi. O deyir: "Təbiət saat kimidir. Saata diqqətlə baxır, onun quruluşu mühiti haqqında

---

.Jilson Etin, “Məbaniye fəlsəfeye məsihiyyət”, ۱۲۷ . -۱

fikirləşirik. Saatın hissələrinin tənasübü və bu hissələrin vahid funksiyanı (vaxtı bildirmək) həyata keçirmək üçün bir-birinin kənarında qoyulması bizi düşündürür. Saat mexanizmini müşahidə etdikdən sonra belə bir nəticə əldə edirik ki, bu mexanizm şüurlu və tədbirli bir şəxs tərəfindən müəyyən məqsədlə düzəldilmişdir. Biz təbiətə diqqətlə baxsaq, mövcudların öz təbii funksiyaları ilə heyrətamiz tənasübünün və uyğunluğunun şahidi olarıq. Saatda müşahidə edilən tədbir və plan təbiətdə də mövcuddur. Yeganə fərq ondadır ki, təbiətdəki yüksək məqsədəuyğunluq çox geniş ".miqyasdadır və bunu tam dərk etmək bə`zən mümkün olmur

Paley göz və onun daxili quruluşunu diqqət mərkəzinə gətirir və bildirir: "Biz gözün daxili hissəciklərinin ümumi və vahid məqsədli yüksək nizamlı qurluşuna nəzər salsaq görərik ki, onlardan biri öz vəzifəsini düzgün yerinə yetirməsə vahid funksiya (görmə) pozulacaq. Bu əsasla nəticə çıxara bilərik ki, təbiət də müxtəlif müntəzəm hissələrdən təşkil olduğu üçün planlaşdırıcı qüvvəyə malikdir. Biz bu qüvvəni təbiətdə müşahidə etmirik. Deməli, kainatın tədbiri və nizam-intizamı fövqəltəbii varlıq tərəfindəndir. Bu (varlıq "Allah" adlanır.(١

Yeni dövrün ilkin çağlarında teleoloji sübut çox bəyənilirdisə, sonralar bir sıra tənqidlərə mə`ruz qaldı. Həmin tənqidçilərdən ikisi daha çox tanındığından biz onların .iradlarının və tənqidi mülahizələrinin şərhini verəcəyik

Teleoloji sübutun ilk əsas tənqidçisi ingilis filosofu Devid Yum (١٧١١-١٧٧۶) olmuşdur. O "Natural din barədə müzakirələr" kitabında öz mülahizələrini açıqlayır. Müasir dövr tənqidçilərdən olan Meki "Allaha etiqadın mö`cüzəsi" əsərində Yumun iradlarını :aşağıdakı kimi xülasələşdirir

İnsan tərəfindən düzəldilmiş nizamlı şeyləri təbii mövcudlara oxşatmaq düzgün .١ deyil. (Məsələn: Saatın məqsədəuyğun şəkildə quraşdırılmasını əsas götürərək, təbiətin də buna oxşar məqsədəuyğunluğunu bildirmək) Deməli, bu bənzətmədən .alınan nəticələr qaranlıqdır

Təbiətdə görünən nizamı digər zidd fərziyyələrlə də izah etmək olar. (Yəni tədbirli və .٢ qüdrətli Allahın bu nizamı yaratması fərziyyəsi yeganə fərziyyə deyil.) Müşahidə etdiyimiz təbiət ümumi bir varlıq kimi bioloji nəsil artımına oxşar bir hadisənin nəticəsi

ola bilər və yaxud təbiətdəki yüksək məqsədəuyğunluğu mövcudların daimi təbii hərəkətinin təsadüfi nəticəsi kimi qiymətləndirmək olar. Burada başqa bir ehtimal da mövcuddur. Təbiətə universal bir ruh hakimdir, maddi dünya onun orqanizmi kimidir. .Təbiətin nizamı isə həmin universal ruhun nəticəsidir

Maddi dünyadakı nizamı Allahın fövqəltəbii elmi ilə izah etsək də, Allahın elmi özü .۳ .çətin və qaranlıq gerçəklik olaraq dərin izaha ehtiyaclıdır

---

.William Paley “Natural Theology”, ۱۹۸۶, chapters ۱ and ۳ . -۱

Deyilə bilər ki, Allahın elmi zati olduğundan onun izaha ehtiyacı yoxdur. Bu vaxt biz də iddia edə bilərik ki, kainatdakı yüksək nizam təbiətin zatından qaynaqlanır və bunu heç bir səbəblə izah etməyə lüzum yoxdur.

4. Biz təbiətin dəqiq işini əsas götürərək yaradanın varlığını sübuta yetirsək də, bu yolla Allahın əxlaqi xüsusiyyətləri (məsələn Allahın mehriban varlıq olması) isbat olunmur.(1)

Yumun iradlarına cavab

1. Yum deyirdi: "İnsanlar tərəfindən yaradılmış əşyalarla təbiətdəki mövcudlar arasında o qədər oxşarlıq yoxdur ki, birincinin düşüncə və tədbirlə düzəldiyini əsas götürüb, təbiətin də planlı yaranmasını nəticə alaq. Başqa sözlə, Yumun fikrincə, biz saatın nəzmlə işləməsini asanlıqla görür, lakin təbiətin nizamını dərk edə bilmirik. Çünki təbiət geniş və çoxsahəlidir. Saatın filankəs tərəfindən düzəlməsini müşahidə etsək də, təbiətin yaranması barədə heç bir mə`lumatımız yoxdur. Deməli, saatı təbiətlə müqayisə etmək olmaz!"(2)

Yumun cavabında deyirik: İnsan tərəfindən yaradılmış əşyalardakı yüksək nizamı təbiətlə müqayisə etməyin kökündə təkcə oxşatma yox, həm də fəlsəfi bir əsas mövcuddur. Fəlsəfədə qəbul olunan ümumi qanunlardan biri səbəb-nəticə qanunudur. Həmin qanuna əsasən, səbəb və nəticə arasında uyğunluq olmalıdır. Hər bir nəticə yalnız ona uyğun səbəbdən yarana bilər. Misal üçün, dərin elmi məsələləri şərh edən bir kitab savadsız bir şəxs tərəfindən yazıla bilməz. Bu iş təkcə mütəxəssis alimin gücündədir. Səbəb və nəticənin uyğunluğu tam əqli bir qanundur. Bunun təsdiqi üçün təcrübə yox, yalnız düşüncə gərəkdir. Bu əsasla deyirik: İnsanın düzəltdiyi cihazlar nizamlı mövcudların bir nümunəsidir. Yəni həmin cihazlar onu yaradan səbəbin (müəyyən bir insanın) nəticəsidir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz qanuna əsasən, yüksək dəqiqliklə işləyən bir cihazın qurcusu mə`lumatsız və bacarıqsız ola bilməz. İndi bu qanunu heç bir maneəsiz təbiətə tətbiq edə bilərik. Biz təbiəti və ondakı cisimlərin yüksək harmoniyasını və məqsədəuyğunluğunu müşahidə edib, bunun sadə və bacarıqsız bir yaradan tərəfindən ərsəyə gəlməməsi nəticəsini alırıq. Biz səbəb və nəticə arasında uyğunluq prinsipini əsas götürərək, nizamlı kainatın qüdrətli bir qüvvə tərəfindən yaranmadığını bildiririk.

Qeyd edək ki, Yum səbəb-nəticə qanununu fəlsəfədə ənənəvi izah olunduğu kimi qəbul etmir. Lakin bu fərq bizim araşdırmalara bir o qədər də tə`sir göstərmir. Təkcə onu bildirmək istəyirik ki, teleoloji sübutun əsası təkcə müqayisə və oxşatma yox, həm .də tam rasional bir qanundur

---

.Mackie J. L. “The Miracle of Theism”, pp ۱۳۵, ۱۳۶ . -۱

.Popkin and Stroll, “Philosophy Made Simple”, p. ۱۴۶ . -۲

٢. Yum bildirir ki, bioloji üsulla nəsil artımı insan tərəfindən quraşdırılan cihazların yaranışı kimidir. Nə üçün biz ikincini yox, birincini əsas götürür və bununla da təbiətdəki məqsədəuyğunluğun səbəbsiz olmadığını vurğulayırıq? Təbiətin nizamlı olmasını qəbul etsək, bunu ata və ana timsalında iki təbiətin cinsi yaxınlıq nəticəsi kimi qiymətləndirmək olarmı?

Yum burada bilologi nəsil artırma və mövcudların yaranışı arasındakı fərqi nəzərdən qaçırmışdır. Nəsil artırma təkcə bir növün həmin növdən olan digəri ilə yaxınlığı nəticəsində baş verir. Bu isə mövcudların necə və nə üçün müxtəlif formalarda yaranması ilə bağlı sualları cavablandırmır. Məsələn, nə üçün dovşanın bədən üzvləri onun ehtiyaclarına uyğun formada yaradılmışdır? Əgər bu sualın cavabında desək ki, dovşan özünə oxşar quruluşlu başqa dovşanın vasitəsilə həyata gəlmişdir, bu cavab qaneedici olmayacaq. Çünki burada səbəb tam aydınlaşmır. Biz sualı həmin dovşanı həyata gətirən dovşanın üzərinə ötürürük və yenidən birinci cavab təkrarlanır. Dovşanın bədən quruluşunun onun ehtiyaclarını ödəyəcək şəkildə olmasının səbəbini açıqlayan yeganə cavab budur:

Dovşan öz ehtiyaclarını tə`min etmək üçün tam şüurlu və iradəli şəkildə, məhz bu formada yaradılmışdır.(١) Deməli, yalnız şüur, elm və iradənin roluna əsaslanmaqla, təbiətdə olan mövcudların yüksək məqsədəuyğunluğu problemi öz həllini tapır.

٣. Yum qeyd edirdi: “Təbiətdəki nizam Allahın elmi ilə əsaslandırılırsa, Allahın elminin özü də nizamın bir nümunəsidir və bunun da səbəbini tapmaq zəruridir. Biz Allahın elmindəki nəzmin onun zatından qaynaqlandığını vurğulasaq, bunu təbiət barədə də deyə bilərik.

Bilmək lazımdır ki, təbiətin nizamının onun zatından irəli gəlməsini iddia etmək tam əsassızdır. Çünki maddi varlıq zati olaraq heç bir xüsusiyyətə malik ola bilməz. Təkcə vacibul-vücud (tam müstəqil varlıq) adlandırdığımız Allah belədir. Yəni Onda olan bütün sifətlər və xüsusiyyətlər zatidir, heç bir digər səbəbə bağlı deyil. Təbiətdə biz bu müddəa ilə çıxış etsək, (yəni təbiətin nizamının tam səbəbsiz tərzdə meydana gəlməsini önə çəkəcək) fəlsəfənin və sağlam düşüncənin ən aşkar qanununu, yəni səbəb-nəticə qanununu inkar etmiş olarıq. Deməli, təbiətdə baş verən hadisələrin

.səbəbini tapmaq zəruridir

Yumun əqidəsinə görə, kainatda və təbiətdə bir sıra çatışmamazlıqlar müşahidə .۴ olunur. Bu əsasla teleoloji sübutla Allahın mövcudlara qarşı mehriban və ədalətli olmasını sübuta yetirə bilmərik. (Çünki Allah tam ədalətli və mehriban olsaydı, təbii ki, fəlakətlər baş verməzdi.) Teleoloji sübutun mahiyyətini və məqsədini diqqətlə araşdırsaq, Yumun bu iradının cavabı tam

səh:۱۲۶

Alston William, “Teleological Arqument For The Exitence of God” in ensiclopedya of . -۱ philosophy. Vol ۸, p. ۸۴

aydınlaşar. Teleoloji sübutla yalnız onu sübut etmək istəyirik ki, müşahidə etdiyimiz təbiəti yaradan varlıq alim, dərrakəli və şüurlu bir varlıqdır. Bu varlığın digər sifətləri (onların sübutu) isə burada müzakirə edilmir. Deməli, hətta kainatda bəzi çatışmamazlıqların olmasını qəbul etsək, (biz bu fikrlə razılaşmırıq, lakin bunu qəbul etsək belə) yenə təbiətin danılmaz yüksək məqsədəuyğunluqları ilə, şüurlu və tədbirli yaradanın varlığını sübut edə bilərik. Bu ona bənzəyir ki, dərin elmi məzmuna malik bir kitabın mütaliəsi zamanı bəzi yanlış fikirlərlə rastlaşırıq. Buna baxmayaraq yenə də müəllifin dərin elmə malik olduğunu vurğulayırıq. Yəni kitabın bir çox dəqiq elmi materialları onun savadsız bir şəxs tərəfindən yazılmasını mümkünsüz edir. Hərçənd !bu kitabda bəzi yanlış fikirlərə şahid oluruq

Qeyd edək ki, Yumun "Natural din haqqında müzakirələr" kitabında bu barədə digər .müddəalar da var. Amma onların başdan-başa araşdırılmasına lüzum yoxdur

Darvinin təkamül nəzəriyyəsi və teleoloji sübut

əsrin tanınmış ingilis təbiətşünası Çarlz Darvin (۱۸۰۹-۱۸۸۲) təkamül nəzəriyyəsini irəli ۱۹ sürdü. Bu nəzəriyyədə canlı növlərin təbii seçmə yolu ilə yaranması açıqlanır. Darvin bildirirdi ki, canlı mövcudların növləri təbii proses nəticəsində ibtidai mövcudlardan əmələ gəlmişdir. Təbii seçmə yolu ilə canlı mövcudların yaranması sabit genetik dəyişkənlikdir. Yəni bu proses daimi olaraq dəyişməz halda cərəyan edir. Bir misala diqqət yetirin: Biz keçmişə qayıtsaq və itin ilkin növlərini araşdırsaq, görərik ki, həmin itlərin bəzisinin qulaqları ön tərəfə deyildi. Sonralar isə itlərin qulaqlarının ön tərəfə yönəlməsini müşahidə edirik. Darvin bunun səbəbini belə açıqlayır: “Canlı mövcudlar mühitin tutumundan artıq nəsil artırarlarsa, bu vaxt qida ehtiyatları uğrunda gərgin mübarizə başlayır. Bu mübarizədə növlərdən daha qüvvəli olan canlı qalib gəlir və yaşamaq üçün daha çox şans qazanır. Məhz bu canlı öz xüsusiyyətlərini gələcək nəslə ötürə bilir. Beləliklə, itin sonrakı nəsillərində qulaqları ön tərəfə yönələn itləri görürük. Bunun səbəbi həmin itlərin həyat uğrunda mübarizədə digər it növlərinə qalib .gəlməsidir

Bir çox tədqiqatçıların fikrincə, Allahın varlığının teleoloji dəlillə sübutunun ən əsas problemi Darvinin təkamül nəzəriyyəsidir. Çünki o, canlı təbiətdəki

məqsədəuyğunluğun təbii səbəblərini tapmağa nail oldu. Deməli, təbiətin nizamını əsas götürməklə, fövqəltəbii zəkaya malik bir varlığın qəbul edilməsi düzgün deyil. Darvinin mülahizələri haqqında düşünərkən bir sual yaranır. Darvin bildirir ki, indiki mürəkkəb canlı mövcudların mənşəyi sadə canlılardır. Lakin o sadə canlıların mənşəyi barədə açıqlama vermir. Sual oluna bilər ki, həmin sadə canlılar necə yaranmışdır? Darvin təbiətin və ondakı canlılarının yaranışı barədə nəzəriyyə irəli sürürsə, bu şərhi kamil

formada təqdim etməlidir. Yəni elə bir əhatəli şərh olmalıdır ki, bütün canlıların yaranma səbəbi aydınlaşsın. Darvin isə təkcə hazırda müşahidə etdiyimiz canlı .mövcudların necə yaranmasını izah etməyə çalışır

Digər bir sualın da cavabı müəyyənləşməlidir. Elmi-təcrübi araşdırmaların nəticəsi kimi irəli sürülən fərziyyələr əsasında universal və ümumi xarakter daşıyan fəlsəfi qanunlar vermək olarmı? Bu sualın ciddiliyi ondadır ki, təcrübi araşdırmalar bir sıra faktik materiallar üzərində aparılır. Fəlsəfi qanunlar isə bütün varlığa aid olur. Cüzi və faktik nümunələrin nəticələrini ümumiləşdirərək, bunu fəlsəfi qanun kimi önə çəkmək nə qədər doğru və düzgündür? Təbiət elmləri yönümündə tədqiqat aparanlar təkcə təcrübə hüdudlarında müşahidə edilən iki hadisə arasındakı təsir mexanizmini araşdırır və təcrübədən kənar proseslər haqqında fikir söyləmirlər. Misal üçün, Darvinin elmi təkamül nəzəriyyəsində alimlər müəyyən faktik hadisələri əsas götürür və bu nəticəni bütün varlığa aid edirlər. Halbuki bütün kainat və varlıq aləminin .yaranışını bu nəzəriyyə ilə izah etmək tam absurddur

Burada digər maraqlı bir məqam da var. "Elm və din" bölməsində bildirdik ki, Darvinin nəzəriyyəsi düzgün olsa da, (halbuki bu nəzəriyyə bir çox müasir təbiətşünaslar tərəfindən rədd edilir) yaradan fövqəltəbii varlığa inancla ziddiyyət təşkil etmir. Əslində Darvin təbiətin yaranması prosesini açıqlamışdır. Təbiətin fövqəltəbii elm və qüdrətə malik yaradanı canlıları müxtəlif üsullarla yaratmışdır. Darvin həmin üsullardan birini şərh etməyə müvəffəq olmuşdur. Təkamül nəzəriyyəsini qəbul etsək belə, bu nəzəriyyə təbiətin necə yarandığını tam izah edə bilmir və biz yenə də təbiətin yüksək nizamının əsaslı səbəbini axtarmalı oluruq. Bu səbəb isə yalnız iradə və elmə (malik fövqəltəbii varlıqdır.(١

Etikaya əsaslanan sübut

Qərb fəlsəfi-dini düşüncə tarixində Allahın varlığının sübutu kimi göstərilən son müddəa etika qanunları ilə bağlı dəlildir. İlk dəfə İmmanuil Kant (١٧٢۴-١٨٠۴) "Praktik zəkanın tənqidi" (١٧٨٨) əsərində bir sıra metafizik postulatlara əsaslanaraq, bu dəlili müdafiə etmişdir.(٢) Sonralar müasir ilahiyyatçı Luis (١٨٩٨-١٩۶٣) öz əsərlərində Allahın varlığının sübutunda etikaya əsaslanan dəlili inkişaf etdirmişdir. Luisin bu yöndə

görüşləri ilə tanış olaq. Luis və etikaya əsaslanan sübutun digər müdafiəçilərinin fikrincə, insanların etik və əxlaqi adlanan davranışları əxlaq qanunlarının dəyişməz və mütləq olması prinsipinə əsaslanır. Onlar etika qaydalarının nisbi olmasını qətiyyətlə rədd edirlər. (Əxlaqda nisbilik o deməkdir ki, müəyyən bir qrupun və ya şəxsin "yaxşı" hesab etdiyi rəftar əxlaq baxımından da yaxşıdır. Digər tərəfdən heç

.Muhəmməd Rizai, “Borhane nəzm” dər ketabe “Costarhai dər kəlame cədid”, s. ۲۴ . -۱
.İmmanuel Kant, “Critique of Practical reason”, pp. ۱۲۸-۱۳۶ . -۲

bir rəftar ümumi və sabit şəkildə "yaxşı" adlandırıla bilməz. Onlar əxlaqi davranışların mütləq, qəti və müstəqil olmasını belə əsaslandırırlar ki, yalnız mütləq və dəyişməz əxlaq qanunları çərçivəsində başqalarının rəftarlarını və ya əxlaqa bağlı baxışlarını tənqid edə bilərik. Əxlaqda nisbilik qəbul olunarsa, zülmkar insanların haqsız əməlləri xeyirxah şəxslərin yaxşı işlərindən fərqlənməz. Çünki haqsız iş görənlər də öz işlərini "pis" adlandırmırlar. Bundan əlavə, əxlaqda nisbilik ideyası düzgün sayılarsa, bu sahədə təkamül məfhumu tam mənasız olar. İnsanların etik davranışlarının inkişafı və kamilləşməsinin əsas şərti vahid və dəyişməz əxlaq qaydaları kompleksinin təsdiq edilməsidir. Habelə, əxlaqi inkişafın gerçəkləşməsi üçün insanların səhvə yol vermək imkanı olmalıdır. Belə ki, həmin səhvləri nəzərə alaraq onları tərk edib zirvəyə ucalsınlar. Əxlaqi davranışların nisbi olması isə insanların səhv etmək imkanını aradan qaldırır. Həmin əsasla hamı düzgün rəftar edir. Bir sözlə, Luis və onun tərəfdarları bildirirlər ki, müxtəlif mədəniyyətlər arasında əxlaq baxımından yaxşı və pis sayılan rəftarlar barədə müqavilə mövcuddur. Misal üçün, bütün mədəniyyətlərdə günahsız .insanı qətlə yetirmək "pis", həqiqi ehtiyacı olan insanlara əl tutmaq isə "yaxşı"dır

Luis bu müqəddimədən sonra əxlaq qanunlarının mənşəyi barədə soruşur. Əxlaq qaydaları nəyə əsaslanır? Luis əxlaqın iki mümkün mənşəyini önə çəkir. Bunlardan biri "xarici gerçəklik" (bu, insanın təcrübəsinin hüdudlarındadır və Luis onu "materiya" adlandırır), digəri isə "zehn"dir. Luis mülahizələrinin davamında bildirir ki, əxlaqın mənşəyi xarici reallıq ola bilməz. Çünki xarici obyekt təbiət qanunlarına tabedir. Təbiət qanunları isə xarici mühitdəki obyektlərin dəyişən və nisbi rəftarlarını aydınlaşdırır. Halbuki əxlaq qanunları dəyişməz və mütləqdir. Nəticə alırıq ki, əxlaq qanunlarının mənşəyi zehndir. Çünki təkcə zehn bizi yaxşı işlər görməyə çağıra bilər. Bu zehn isə insan zehni ola bilməz. Çünki insanlar dünyaya baş vurub gedir, əxlaq qanunları isə əbədi olaraq yaşayır. Demək, dünyanın fövqündə olan bir zehn və ya qüvvə, Məni yaxşı işlər görməyə də`vət edir, səhv iş görəndə isə ona məs`uliyyət hissi, vicdan əzabı aşılayır. Qeyd etdiyimiz kimi Luis bu qüvvəni zehn adlandırır və bildirir ki, zehndən kənar bütün varlıq materiyadır. Şüursuz materiya isə Mənə belə hisslər təlqin (edə bilməz.(١

Luisin mülahizələri bəzi məqamlarda həqiqətə uyğun gəlsə də, yaddan çıxarmayaq ki,

əxlaqın mənşəyi haqqında digər nəzəriyyələr də mövcuddur. Qısaca bildiririk ki, Aristotel (۹۲۲-۳۸۴ e.ə) əxlaq qanunlarının mənşəyini izah edərkən təbiəti zəruri şərt kimi əsas götürürdü. Yəni Luisdən fərqli olaraq, Aristotel burada təbiəti əxlaqdan təcrid etmirdi. Bir sözlə, Aristotelin əxlaq barədə görüşləri Allahın varlığını inkar etməsə də, Allahın varlığı ilə izah olunmurdu. Buna baxmayaraq Luisin dəlili müstəqil olaraq Allahın

---

.C. S. Lewis, “Mere Christianty”, p. ۳۴ . -۱

varlığının sübutu üçün yaramasa da, digər sübutlarla yanaşı istifadə oluna bilər. Yəni biz Allahın varlığını üç əsas dəlildən biri ilə sübuta yetirdikdən sonra əxlaq qanunlarını (Allahın varlığı ilə izah edə bilərik.(١)

Allahın varlığının qərb təfəkkür tarixindəki sübutlarının şərhindən sonra müsəlman .dünyasında Allahın varlığının sübutu üçün irəli sürülən dəlilləri nəzərdən keçirik

Məsələnin müsəlman dünyasında şərhi

Müsəlman aləmində Allahın varlığının sübutuna aid bəhslər dərin məzmuna və müxtəlif şaxələrə malikdir. Burada biz müsəlman dünyasında Allahın varlığının sübutu üçün müzakirə olunan dəlillərdən üçünü araşdıracağıq. Dəlillərin izahında həm Quran ayələri və hədislərə, həm də müsəlman mütəfəkkirlərin fəlsəfi görüşlərinə istinad :edəcəyik. Həmin üç dəlil aşağıdakılardır

Fitrət dəlili .١

Nəzm dəlili .٢

.Fəlsəfi dəlillər .٣

Xristianlardan fərqli olaraq, müsəlmanların dini təfəkkür tarixində, habelə Quran və hədislərdə Allahın varlığının sübutları ilə yanaşı, Onun yeganəliyi (tövhid) bir sıra dəlillərlə sübuta yetirilir. Mövzunun davamında həmin dəlillərin şərhini də verəcəyik. Lakin həmin üç dəlilin, habelə tövhid və təkallahlılıq bəhsinin izahına keçməzdən öncə müqəddimə olaraq mövzu ilə bağlı bir məqamı aydınlaşdırmalıyıq. Bəzi din tədqiqatçılarının fikrincə, Quran ayələrində və hədislərdə Allahın varlığı isbata ehtiyacı olmayan həqiqət (aksiom) kimi qəbul olunmuşdur. Onlar Quran ayələrindən bir :neçəsini buna dəlil göstərirlər. “İbrahim” surəsinin ٩ və ١٠-cu ayəsində oxuyuruq

Məgər sizdən qabaqdakıların-Nuh, Ad və Səmud qövmünün və onlardan sonra olub" (sayları və hallarını) Allahdan başqa heç kəsin bilmədiyi kəslərin xəbəri sizə çatmayıb? Peyğəmbərləri onlara (tövhid barədə) aydın dəlillər gətirdilər. Onlar isə (e`tiraz əlaməti olaraq) əllərini ağızlarına tutdular və dedilər: Biz sizinlə göndərilən (gətirdiyiniz) şeyi inkar edirik və həqiqətən, biz tərəfinə çağırdığınız şey barədə tərəddüd doğuran

və qaranlıq bir şəkk içərisindəyik. Peyğəmbərləri onlara dedilər: Məgər göyləri və yeri yaradan Allaha şübhə var?! O, günahlarınızdan bəzisini bağışlamağa və sizə müəyyən bir müddətədək möhlət verməyə çağırır. Dedilər: Siz də bizim kimi yalnız bir bəşərsiniz. Bizi atalarımızın ibadət etdikləri şeylərdən çəkindirmək istəyirsiniz. Bizim üçün açıq-aşkar bir dəlil gətirin".

Bəzi Quran təfsirçiləri bu ayədən belə nəticə çıxarırlar ki, Quran Allahın varlığının isbatsız olaraq qəbulunu tələb edir. Yəni sübuta lüzum görmür.

۱- . Peterson Maykl, “Əql və etiqade dini”, s. ۱۶۶.

Quranda bir çox ayələr, göylərin və yerin yaranışını, təbiətdə baş verən prosesləri Allahın nişanələri kimi göstərir. Misal üçün, “Ən`am” surəsinin ۹۵ və ۹۶-cı ayələrində buyurulur: "Həqiqətən, Allah toxum və çərdəyi yaradır. O, ölüdən diri çıxarır (toxumu otdan, heyvanları nütfədən, insanların ruhunu bədənlərdən yaradır) və diridən ölü çıxarandır. Budur (bilən və qüdrətli) Allah! Belə isə (haqdan) haraya və necə döndərilirsiniz?! Sübhü yaran (da Allah)dır. O, gecəni rahatlıq mənbəyi, günəş və ayı (düzgün və dəqiq) hesablama üçün vasitə etmişdir. Budur qüdrətli və bilənin ölçü və "!miqyası

Bəzi təfsirçilərin rə`yinə görə bu qəbil ayələr Allahı sübutuna ehtiyac olmayan varlıq kimi təqdim edir.(۱) Bəli, göstərdiyimiz ayələrdə Allahın varlığı isbat edilməmişdir. Həmin ayələrdə Allahın varlığının açıq-aşkar həqiqət olması vurğulanır. Bunu Quran ayələrindən əlavə bir çox dini mətnlərdə də müşahidə etmk mümkündür. Misal üçün, :imam Hüseyn (ə) dualarının birində Allaha belə xitab edir

İlahi! Sən özünü bütün şeylərdə mənə tanıtdırmısan (yəni mövcudların hamısında" sənin nişanələrini görmək olar) Mən Səni bütün şeylərdə açıq-aşkar görürəm."(۲) (Məqsəd mə`nəvi və batini gözlə görməkdir.) Həqiqət budur ki, Allahın varlığının Quran və hədislərdə sübutuna ehtiyac olmayan gerçəklik kimi təqdim edilməsi fikri ilə razılaşmaq olar. Lakin bu da danılmaz faktdır ki, İslamın dini mətnlərində Allahın varlığının isbatına aid bir sıra dəlillərlə rastlaşırıq. Fikrimizcə, hər iki məsələ .inkarolunmazdır. Məhz buna görə əvvəldə qeyd etdiyimiz dəlillərin şərhinə keçirik

Fitrət dəlili

Fitrət” sözü ərəb dilində xilqət və yaranış mə`nasını bildirir. Fitrət yolu ilə Allahın“ varlığının sübutu insan psixikasının analizinə əsaslanır. Yəni hər bir insan elə bir tərzdə yaradılmışdır ki, qəlbində Allaha doğru meyl göstərir. Bu dəlilə əsasən insan öz daxili aləmini diqqətlə araşdırarkən ülvi bir varlığa tərəf mə`nəvi təmayül hiss edir. Həmin ülvi varlığın adı "Allah"dır. Bu cazibə həqiqətən duylur və dərk edilirsə, demək, həmin .ülvi varlıq xəyal deyil, həqiqi varlıqdır

Öncəki təsnifatdan mə`lum olurdu ki, fitrət dəlili fəlsəfi dəlil deyil. Bu insan psixologiyası ilə bilavasitə bağlı dəlildir. Allaha meyl hissinin fitrəti olması haqqında

həm Quran ayələri və hədislərdə, həm də müsəlman filosoflarının görüşlərində bir çox məqamlar və təsdiqlər mövcuddur. Quranın “Rum” surəsinin ۳۰-cu ayəsi aydın surətdə bəyan edir ki, insanlardakı Allaha meyl hissi fitridir. Yəni Allah özü insanı yaradarkən :onun qəlbində allahşünaslıq hissi qoymuşdur. Həmin ayədə oxuyuruq

---

.Feyz Kaşani, “Elmul-yəqin fi üsulud-din”, c. ۱, s. ۲۶ . -۱

.Məclisi, “Biharul-ənvar”, c. ۹۸, s. ۲۲۷ . -۲

Haqqa tapınaraq qəlbini bu dinə (İslam dininə) sarı döndər. Allah həmin fitri (fitrətə" uyğun) din əsasında insanları yaratmışdır. Allahın yaratdığında əsla dəyişiklik ola ".bilməz. Sabit və möhkəm din budur. Lakin camaatın əksəriyyəti bilmir

Ayədəki "Allah həmin fitri din əsasında insanları yaratmışdır" tə`birindən aydın olur ki, insanlar zatən Allaha bağlıdırlar. Quranda fitrət nəzəriyyəsini təsdiq edən və bu mövzuda istinad edilən ayələrdən digəri, "Ə`raf" surəsinin ۱۷۲-ci ayəsdir. Bu ayədə :oxuyuruq

O zaman sənin Rəbbin Adəm övladlarından-onların bellərindən övladlarını çıxardı və" onları özlərinə şahid etdi (və soruşdu): "Mən sizin Rəbbiniz deyiləmmi?" –Onların hamısı: "Bəli, şəhadət verdik." –dedilər. (Allah belə etdi ki) Qiyamət günü "biz bundan .(Allahın insanların Rəbbi olmasından) xəbərsiz idik" deməyələr

Bu ayədə bildirilir ki, insanlar həyata gəlməzdən öncə Allahın varlığını təsdiqləmişlər. Lakin Quranda "Ali-İmran" surəsinin ۸۳-cü ayəsi daha ümumi xarakterli bir məqam önə çəkir. Həmin ayədə qeyd edilir ki, bütün mövcudlar Allaha baş əymişdir. "Yoxsa onlar Allahın dinindən başqa din axtarırlar? Halbuki, göylərdə və yerdə olan hər bir kəs istər-istəməz (fitrətinə uyğun olaraq) Onun qarşısında təslimdir. Hamı ona tərəf ".qaytarılacaqdır

əsrin tanınmış müsəlman filosofu Molla Sədra (۱۵۷۲-۱۶۴۰) İlahi istəyin fitri hiss olması ۱۷ barədə yazır: "Allah-taalanın varlığı fitri məsələdir. Dəlili budur ki, insanlar çətin və qorxulu hadisələrlə üzləşərkən daxili fitrətlərinə uyğun olaraq Allaha sığınır və istər-istəməz çətinlikləri asanlaşdıran həmin ülvi varlığa üz tuturlar. Məhz buna görə, bir çox ariflər və din alimləri Allahın varlığının və Onun varlıq aləmini idarə etməsinin sübutu üçün suda batmaq, odda yanmaq kimi qorxulu hadisələr müqabilində yaranan batini (hissi əsas götürür və bunu Allaha sığınmaq hissi kimi qiymətləndirirlər."(۱

Molla Sədranın fitrət nəzəriyyəsi haqqında mülahizələrimizi Quranın bir ayəsində görmək mümkündür. "Ənkəbut" surəsinin ۶۵-ci ayəsində oxuyuruq: "Gəmiyə minən (və qərq olmaq təhlükəsi ilə üzləşən) zaman dini yalnız Allaha məxsus edib, Onu çağırarlar. (İbadət etdikləri bütləri unudurlar. Allah) Onları quruya çıxarıb xilas edən ".kimi dərhal şərik qoşarlar

Bir hədisdə deyilir: "Bir şəxs imam Sadiqin (ə) hüzuruna gəlib ondan Allah barədə soruşdu. İmam Sadiq (ə) o şəxsə dedi: “İndiyədək gəmiyə minmisənmi?” Həmin şəxs müsbət cavab verdi. İmam (ə) yenidən soruşdu: “Gəmidə elə bir hadisə ilə üzləşmisənmi ki, ümidin hər yerdən kəsilsin?” Yenə də müsbət cavab verildi. İmam (ə) buyurdu: “Ümidin hər yerdən kəsildikdən sonra elə bir fövqəltəbii qüvvəyə inanırdın ki, səni xilas edə bilər?” Həmin şəxs belə bir hiss keçirdiyini təsdiq etdi. İmam (ə) buyurdu: “Səni xilas edəcəyinə daxilən inandığın varlıq Allahdır."(٢)

١- .Sədrül Mütəəllihin, “Əl məbdə vəl məad”, s. ٢٣ .

٢- . Səduq, “Tövhid”,bab Bismillah, hədis ۵ .

Qeyd edək ki, qərb psixoloqlarından da bəziləri insanda ilahi varlığa meylin fitri olduğunu bildirmişlər. Biz "Dinin mənşəyi" fəslində müasir psixoloq Karl Yonqun bu barədə görüşləri ilə az da olsa tanış olduq. Yonq Freydin "batini şüur"un möcudluğu haqqında fikri ilə razılaşır. Lakin Freyddən fərqli olaraq batini şüuru zahiri şüurun tullantısı yox, hər bir insanda hələ həyata gəlməzdən öncəki gerçəklik kimi izah edir. O deyir: "Batini şüurun hamısını yox, az bir hissəsi zahiri şüurun tullantısıdır. Yonq Allaha .etiqadı batini şüurun əsas ünsürlərindən hesab etmişdir

Qərbdə insanda din və Allaha inanc hissinin mövcud olmasının ən qatı tərəfdarlarından biri Amerika psixoloqu və filosofu, müasir praqmatizm cərəyanının banisi Uilyam Cems (۱۸۴۲-۱۹۱۰)dir. O, "Dini təcrübənin rəngarəngliyi" əsərində Allaha iman hissinin danılmaz batini hiss olması haqda geniş izahat vermişdir. Həmin kitabda o, Allaha inamı xəyal yox, tam real bir hiss kimi vurğulayır. Müəllif daha sonra olduqca maraqlı bir fikir irəli sürür. O, təkidlə bildirir ki, sxolastların və ilahiyyatçı filosofların Allahın varlığına aid sübut gətirmələrinin əsas səbəbi budur ki, onlar Allah duyğusunu ilk öncə özlərində hiss etmişlər. Deməli, fəlsəfi dəlillərlə sübuta yetən Allah filosofların (qəlbindəki Allahın fəlsəfi təzahürüdür.(۱)

Fitrət bəhsinin nəticəsi kimi onu deyə bilərik ki, istər İslam təfəkküründə, istərsə də qərb mütəfəkkirləri arasında Allahı tanımaq və Onun təsdiqi yollarından biri fitrət yolu hesab edilmişdir. Bəhsin davamında nəzm dəlilinin müsəlman aləmindəki şərhini .təqdim edəcəyik

Nəzm dəlili

Qərbin mütəfəkkir ilahiyyatçıları təbiətdəki mövcudların mürəkkəbliyini və varlıq aləmindəki yüksək məqsədəuyğunluğu əsas götürərək Allahın varlığı isbat olunur. İslamda da bu üsulla Allahın varlığına dəlil gətirilmişdir. Müsəlmanlar "nəzm"ə, yəni təbiətin nizamına əsaslanaraq Allahın varlığının sübutunu məntiqəuyğun hesab edirlər. Hərçənd burada bəzi İslam filosoflarının qərbdə açıqlanmamış mülahizələrinə də .şahid olacağıq

Quran ayələri və hədislərə müraciət edərkən "nəzm" dəlilinin əsaslarını müşahidə :etmək olar. "Furqan" surəsinin ۲-ci ayəsində bildirilir

Allah) Hər şeyi yaratmış və (onların) hər biri üçün öz halına münasib ölçü tə`yin)"
".etmişdir

:Quranda “Casiyə” surəsinin ٣ və ۶-cı ayələrində oxuyuruq

Şübhəsiz, göylərdə və yerdə (onların varlığında və necə yaranmalarında) iman əhli" üçün (Allahın tövhid, rübubiyyət, qüdrət və hikmətindən) nişanələr var və həmçinin sizin öz yaradılışınızda və (bütün aləmdə) yaydığı canlılarda

səh:١٣٣

.Uilyam Cems, “Din və rəvan”, s. ١٢٣ . -١

əminliyi olan bir dəstə üçün nişanələr mövcuddur. Eləcə də, gecə ilə gündüzün get-gəlində, onların artıb azalmasında, Allahın (yağış və günəşin nuru kimi) göydən nazil etdiyi və vasitəsilə yeri öldükdən sonra diriltdiyi ruzidə, eləcə də, küləklərin (müxtəlif istiqamətlərə) dolandırılmasında düşünənlər üçün nişanələr var. Bunlar Allahın haqq olaraq sənə oxuduğumuz ayələridir. Buna görə də (əgər bunları qəbul etməsələr), "?(Allahın sözündən) Onun nişanələrindən sonra hansı sözə iman gətirəcəklər

Nəzərdən keçirdiyimiz ayələrdə Allah-taala özü bəndələrini varlıq barədə düşünməklə Allaha tapınmağa də`vət edir. Ayələrdə nəzm dəlilinin kamil forması bu dəyərlərdə görünmür. Lakin öncə qeyd etdiyimiz kimi, həmin ayələri nəzm dəlilinin əsası kimi qiymətləndirmək olar. Bu ayələrdə insanlar kainat barədə düşünməyə çağırılır və .əzəmətli kainatın təkcə Allah tərəfindən yarana biləcəyi tə`kid edilir

Məzmun baxımından qeyd olunan ayələrə oxşar məqamlar hədislərdə də mövcuddur. İmam Əli (ə) “Nəhcül-bəlağə”nin ٢١٧-ci xütbəsində yaranmışları Allahın varlığına sübut göstərir və deyir: "İnsanlar nə üçün kiçik bir canlıya baxıb, ki, onun necə mürəkkəb yarandığını düşünmürlər? Allah kiçik canlılara da qulaq və göz, sümük və dəri vermişdir... Qarışqaya nəzər salın! Xırda bədənli qarışqa yol seçir, qida əldə etməyə tələsir. Qarışqanın qidası, onun bədəni, xüsusilə qulağı və gözü haqda düşünsən bu canlının yaranışına təəccüblənərsən, onun yaranış incəliklərini şərh etməyə aciz qalarsan. Günəşə, aya, bitkiyə, ağaca, suya, daşa, gecə və gündüzün get-gəlinə, ".dağların çoxluğuna və dillərin rəngarəngliyinə diqqətlə baxın

Göründüyü kimi ayələr və hədislər insanı düşüncəyə çağırır. İnsanlar düşünsələr və nizamlı təbiətə, varlığa diqqətlə baxsalar, onların fövqündə qüdrətli bir varlığın ."mövcudluğuna şahid olarlar. Bu varlıq hikmətli və qüdrətli "Allahdır

Müsəlman mütəfəkkirlərin nəzm dəlili barədə görüşlərinə gəldikdə isə bu yöndə fikir ayrılığı var. Tanınmış müsəlman, azərbaycanlı ilahiyyatçı alim Nəsirəddin Tusi (١٢٠١-١٢٧۴) öz "Təcrid əl-etiqad" əsərində bildirir ki, nəzm dəlili Allahın varlığını deyil, Allahın elmini sübut edə bilər. Yəni bu dəlil Allahın varlığını qəbul etdikdən sonra kainatın məqsədəuyğunluğunu əsas götürməklə, bunun təkcə fövqəl-təbii elm və tədbirə malik varlıq tərəfindən yaranmasını sübut edir.(١) Tusidən fərqli olaraq müsəlman

filosoflarından bir çoxu Allahın varlığını sübut etmək üçün nəzm dəlilinə istinad etmişlər. Onlardan biri müasir iranlı mütəfəkkir ilahiyyatçı və filosof Mürtəza Mütəhhəridir. O, "Tövhid" əsərində nəzm dəlilini vurğulayır və bunu Allahın varlığının əsas sübutlarından biri kimi göstərir. Mütəhhəri ilk öncə “yaradan səbəb”ini “məqsəd səbəbi”ndən fərqləndirərək, nəzmi məqsədlə əsaslandırır. Qeyd

---

.Nəsirəddin Tusi, “Təcrid əl etiqad”, s. ۱۹ . -۱

edək ki, Aristotelin səbəblərin növləri barədə görüşləri sonralar bir çox filosoflar, o cümlədən müsəlman fəlsəfəçilər tərəfindən qəbul edildi. Aristotelə görə varlıqda səbəblərin müxtəlif növləri mövcuddur. Ümumi təsnifə görə dörd səbəb var: ١-Materiya; ٢-Forma; ٣-Yaradan (fail); ٤-Məqsəd. Səbəblərin dörd növünün aydınlaşması üçün bir stol təsəvvür edin. Stolun düzəldiyi material materiya səbəbi, (yəni həmin material olmasa, miz düzəlməyəcək) onun müəyyən forması forma səbəbi, düzəldən şəxs onun yaradan səbəbi stolun hansı məqsədlə düzəlməsi onun məqsəd səbəbidir. Bir daha vurğulayırıq ki, səbəb-nəticə qanununu qəbul edən fəlsəfi cərəyanlarda səbəbin bu növləri də təsdiqlənir. Uyğun təsnifə əsasən, Mürtəza Mütəhhəri bildirir ki, biz nəzm dəlilini şərh edərkən təbiətdəki məqsədəuyğunluğu iki şəkildə izah edə bilərik. Birinci kainatda nizam yaradan səbəbi göstərə bilərik. Mütəhhəri bildirir ki, bu kifayət etmir. Çünki Allahı gerçək saymayan materialistlər yaradan səbəbi inkar etmirlər. Əslində həm Allahı təsdiqləyən ilahiyyatçılar, həm də materialistlər kainatın və varlığın tam səbəbsiz yaranmadığına inanırlar. Materialistlərdə təbiətdə baş verən hadisələri müəyyən bir səbəblə əlaqələndirirlər. Məsələn, yağış belə izah olunur. Dəniz buxarlanır, göydə bulud yaranır və bu yağışın yağmasına səbəb olur. Mütəhhərinin fikrincə, materialistlər səbəb-nəticə silsiləsini qəbul edirlər. Lakin burada əsas münaqişə nöqtəsi məqsəd səbəbindən qaynaqlanan nəzmin ətrafındadır. İlahi filosofun əsas sualı budur: Kainatın məqsəd səbəb varmı? Onlar bildirirlər ki, kainatın məqsəd səbəbi var. Çünki bu olmasa, təbiətin dəqiqliyi və məqsədəuyğunluğu izah edilə bilməz. Mütəhhəri öz fikrini misalla aydınlaşdırır: Yazılı bir kağız səhifəsini təsəvvür edirsiniz. Bu kağızda çox mə`nalı və zəngin ifadəli bir məktub yazılmışdır. Məktubu yaradan səbəb var. Yəni müəyyən bir qüvvənin mürəkkəbi kağız səhifəsinə köçürdüyü danılmır. Bu qüvvə həm şair, həm də yazı-pozu bilməyən beş yaşlı bir uşaq ola bilər. Belə ki, uşaq heç nə bilmədən əlinə qələm almış və kağız üzərində təsadüfən dərin məzmunlu bir məktub yazmışdır. Deməli, fəlsəfi baxımdan məktubun yaradan səbəbi həm bacarıqlı yazıçı və şair, həm də tam savadsız bir uşaq ola bilər. Yəni yaradan səbəb olaraq təkcə fiziki qüvvə əsas götürülür. Bu qüvvə beş yaşlı uşaqda da mövcuddur. Lakin məktubun bu qədər mənalı yazılmasının səbəbini araşdırdıqda “yaradan səbəb” kifayət etmir. Çünki bu səbəb hər bir cümləni və hər bir sözü düzgün seçmək üçün fiziki qüvvədən fərqli digər bir qüvvəyə əsaslanır. Bu qüvvə şüur və iradə qüvvəsidir. Başqa təbirlə, məktubu yazan

şəxs həm də savadlı, şüurlu və iradəli bir şəxs olmalıdır. O yalnız bu halda məktub yaza bilər. Məqsəd səbəbinin əsas mahiyyəti budur ki, müəyyən bir işi görən səbəb onun məqsədini nəzərə alır. Bu əsasla ilahi varlığı qəbul edən filosof razılaşa bilmir ki, sonsuz əzəmət və məqsədəuyğunluğa malik təbiət

belə bir nəzm və dəqiqliyi təsadüfi olaraq onu yaradan qüvvədən almışdır. Öncə qeyd etdiyimiz kimi, yaradan səbəb üçün təkcə fiziki qüvvə kifayət edir. Təkcə fiziki qüvvəyə malik varlıq təbiətdə canlı və cansızları yaradarkən həmin yaranmışların dəqiq funksiyalarını necə planlaşdıra bilər? Nəticəyə gəlirik ki, təbiəti yaradan qüvvə həm də alim, şüurlu, iradəli və tədbirli bir həqiqətdir. Biz həmin həqiqəti "Allah" adlandırırıq.(١)

Mütəhhərinin nəzm dəlili haqqında mülahizə və təhlillərindən aydın olur ki:

١. Təbiətin və varlıq aləminin yaranışı, öncədən müəyyənləşmiş məqsədə əsaslanır.

٢. Kainatı yaradan səbəb fövqəltəbii şüur və elmə malikdir. (Bunun yaranmışların mürəkkəbliyi və nizamıdır. Deməli, onları yaradan qeyri-adi elmə malikdir.)

٣. Təbiətə hakim nizam və hadisələrin dəqiqliyi təsadüf ola bilməz.

٤. Üçüncü nəticə budur ki, "təsadüf" nəzəriyyəsini qəbul etsək, yaranışda heç bir məqsədin olmadığına inanmalıyıq.(٢) Halbuki təbiətdəki canlı və cansız mövcudların faydalı həyatı onu göstərir ki, onları yaradan öncədən həyat proqramlarını da müəyyənləşdirmişdir. Əslində səbəbi ərsəyə gətirən də məhz yaranış məqsədidir. Bu məqsəd kainatda mövcuddur və Allah ona uyğun olaraq varlığı yaratmışdır. Nəzm dəlili barədə müsəlman ilahiyyatçılarının müxtəlif maraqlı mülahizələri var. Lakin bu deyilənlərlə kifayətlənir və Allahın varlığının sübutuna aid dəlillərin üçüncü hissəsinin şərhinə keçirik.

Fəlsəfi sübutlar

Fəlsəfi sübutlar dedikdə sırf fəlsəfi qanunlar və məfhumlara əsaslanan dəlillər nəzərdə tutulur. Biz həmin dəlillərdən üçünü təhlil edəcəyik. Müsəlman mütəfəkkirləri arasında Allahın varlığının fəlsəfi sübutları İslam fəlsəfəsinin ərsəyə gəldiyi zamandan gündəmdə olmuşdur. Qərbdəki dini tədqiqatlardan fərqli olaraq, İslam filosofları hələ də həmin sübutlara istinad edirlər. Qərbdə ١٩ əsrdən başlayaraq dinin rasional müstəvidə təhlili və Allahın varlığının tam fəlsəfi sübutları haqqında bəhslər tənəzzülə uğramağa başladı. Öncə tanış olduğumuz Uilyam Ceyms öz dini görüşlərində fitrət və qəlb yolu ilə Allahı dərk etməyi ən əlverişli yol hesab edir. Ekzistansializmin banisi Kyerkeqor isə məşhur üç mərhələli kateqoriyasında iman mərhələsini üçüncü və

sonuncu mərhələ sayır, imanın hətta əqli qanunlara zidd olmasını istisna etmir. Bu cəhətdən İslam dünyası ilə qərb dünyasının fərqlənməsinin müxtəlif səbəbləri var. Zənnimizcə, qərbdə ۱۹ əsrdən başlayaraq dinin əqldən təcrid edilməsinin əsas səbəbi .xristian dinindəki bir sıra əqidələrdir

---

.Mütəhhəri, “Tövhid”, s. ۶۴ . -۱

.Şəfii Muhəmməd, “Məbdəşenasi”, s. ۸۴ . -۲

Həmin əqidələr sağlam fəlsəfi və rasional baxışla izah edilə bilmədiyindən xristian filosofları və ilahiyyatçıları dini bəhslərdə insan zəkasının və fəlsəfi qanunların yararsız olduğunu iddia etmişlər. Xristian dinində müqəddəs üçlük (ata-Allah, oğul Allah və müqəddəs ruh) əqidəsi bunun əyani göstəricisidir. Allahın təkliyinə inancı müqəddəs varlığın üçlüyü ilə cəmləşdirmək heç bir rasional-fəlsəfi dəlillə mümkün deyil. Bu əqidə Avqustin kimi filosoflar tərəfindən tənqid edilirdi. Lakin ١٩ əsrdən e`tibarən problemin həlli onda görüldü ki, fəlsəfə dindən uzaqlaşdırılsın. Halbuki bu problem İslam dinində mövcud deyildi. Çünki İslamda əqlə zidd hökmlər və əqidələrdən əsər-əlamət yoxdur. İndi isə müsəlman filosofların Allahın varlığının sübutu ilə bağlı istinad etdikləri fəlsəfi :dəlillər barədə

Birinci fəsildə qeyd etdik ki, İslam fəlsəfəsi dedikdə müsəlman mədəniyyəti hüdudlarında müzakirə olunan və tədricən İslamın məzmununa müvafiq şəkildə formalaşan fəlsəfi cərəyanlar nəzərdə tutulur. Həmin filosoflardan üçünün bu məsələ ilə bağlı rəyi mövcuddur. Bunlar məşşa fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndəsi İbn sina, mütəaliyə fəlsəfəsinin banisi Molla Sədra (١٥٧١-١۶۴٠) və mütəaliyə fəlsəfəsinin müasir davamçısı kimi tanınmış ilahiyyatçı filosof Əllamə Təbatəbaidir. Biz təkcə İbn Sinanın .bu barədə fikrlərini şərh edəcəyik

İbn Sinanın məsələyə münasibəti və bu haqda mülahizələri

Müsəlman şərqin dahi filosofu İbn Sina (٩٨٠-١٠٣٧) öz "İşarələr və düşüncələr" əsərində Aristotelin Allahın varlığının sübutu üçün irəli sürdüyü kosmoloji sübutdan fərqli olaraq, bu yöndə yeni fəlsəfi dəlilin müəllifi olmuşdur. İbn Sina Aristotelin dəlilini yetərli saymır. Çünki həmin dəlilin bir hissəsində təbiətdə mövcud olan hərəkət əsas götürülür. Yəni bu dəlildə xarici mühitə və təbiətə istinad edildiyindən o xalis fəlsəfi məzmuna malik deyil. İbn Sinanın sübutunda isə tam əqli-fəlsəfi məfhum və kateqoriyalardan istifadə .edilir

İbn Sina əvvəlcə fəlsəfədə aksiom kimi qəbul olunan iki məfhumu önə çəkir. Bu "varlıq" və "yoxluq" məfhumlarıdır. Bu iki məfhum bəşər təfəkkürünün ən aydın və aşkar məfhumlarıdır. Sonra İbn Sina daha üç məfhum bəyan edir. Bunlar da fəlsəfənin aksiomlarıdır. Yəni biz onları yalnız düzgün təsəvvür etməliyik. Onları düzgün təsəvvür

etməklə anlamaq olar. Bunlar "zərurət", "imkan" və "mümkünsüzlük" :kateqoriyalarıdır. Bir misala diqqət yetirin

A-nı müəyyən bir varlıq kimi təsəvvür edirik. Sonra V-ni ona aid edirik. Yəni V A-nın bir xüsusiyyəti kimi fərz edilir. A və V arasındakı münasibət yuxarıda gətirdiyimiz kateqoriyadan birinə aid edilə bilər: ١-V zəruri və qaçılmaz olaraq A-nın sifətlərindən biridir (zərurət). ٢-V müəyyən şərait

hazır olarsa, A-nın sifətlərindən biri ola bilər (imkan). ٣-V heç vaxt A-nın xüsusiyyətlərdən ola bilməz və bu qeyri-mümkündür (mümkünsüzlük). Bu məfhumları daha əyani misallarla izah edə bilərik. ٢+٢=۴ (zərurət) ٢+٢=۵ (mümkünsüzlük): Otaqda .(dörd nəfər də yaşaya bilər, beş nəfər də (imkan

İbn Sina beş əsas fəlsəfi məfhumu bəyan etdikdən sonra deyir: Xarici aləmdə müşahidə etdiyimiz mövcudlar ya imkan, ya da zərurət çərçivəsinə daxildirlər. Bu iki haldan birinin qaçılmazlığı ona görədir ki, hazırda "var" olan mövcudlar mümkünsüz olsaydılar, var olmazdılar. Çünki təkcə varlığı qeyri-mümkün olanlar "mümkünsüzlük" kateqoriyasına daxildir. Bir daha təkrar edirik: xaricdə müşahidə etdiyimiz mövcudlar ya zərurət, ya da imkan xüsusiyyətinə malikdirlər. Bura qədərki mülahizələr tam aydın danılmazdır. İbn Sina davam edir: Varlıqdakı mövcudlar arasında "imkan" deyil, "zərurət" daşıyıcısı olan bir mövcud varmı? Yəni elə bir mövcud varmı ki, onun ona zəruri və qaçılmaz olsun. Diqqət edin, yuxarıdakı misala müvafiq olaraq A həmin mövcudun özü (var olub-olmamasından asılı olmayaraq) və V onun xaricdə varlığıdır olmasıdır. İndi xaric aləmdə danılmaz şəkildə mövcud olan varlıqların müəyyən birini nəzərdə tutur və soruşuruq: Həmin mövcudun (A-nın) var olması (V xüsusiyyətinə malik olması) zəruri və qaçılmazdır, yoxsa belə deyil? Belə olmasa, demək, həmin mövcud var olmaya da bilər. Məsələn, müəyyən bir insanı nəzərdə tutaq. Həqiqətən həmin insan var olmaya da bilərdi və ya indi var olmaya bilər. Bəzən isə xaric aləmdə mövcud olanın (A-nın) var olması (V sifətinə yiyələnməsi) zəruridir. Yəni həmin mövcud var olmaya bilməz. Bəli, İbn Sina əvvəlcə bir neçə mühüm fəlsəfi məfhum və kateqoriyaları izah etdi. Sonra həmin məfhumlara əsasən xarici aləmdəki mövcudların üç kateqoriyadan (zərurət, imkan və mümkünsüzlük) yalnız ikisinə aid olduğunu vurğuladı. Çünki xaric aləmdəki mövcudların müəyyən biri, "mümkünsüzlük" kateqoriyasına aid olsaydı, xaric aləmdə "var" olmazdı. Mülahizələrinin yeni mərhələsində İbn Sina daha bir məqam xatırladır. O bildirir: "Əgər xaric aləmdəki mövcudlar arasında elə bir mövcud varsa ki, onun varlığı qaçılmaz və zəruridir, bu zəruri varlıq Allahdır. Yəni Allah elə bir varlıqdır ki, Onun varlığı zəruridir. Bu varlıq imkan kateqoriyasına daxil deyil. Allahın var olmaması qeyri-mümkündür. Yəni zərurət hökm edir ki, O var olsun. Diqqət edin, İbn Sina və digər müsəlman filosoflarının görüşlərinə əsasən Allahın varlığı zəruridir. İndi tərifdə göstərdiyimiz həmin varlığın

fəlsəfi sübutla həqiqətən var olduğunu göstərəcəyik.” İbn Sina bildirir ki, xaric aləmdə danılmaz tərzdə mövcud olan mövcudların varlığı məntiq baxımından ya mümkündür, ya da zəruri. Əgər müəyyən bir mövcudun varlığı zəruri olarsa, (bu yalnız iki haldan birinin təsviridir) bu həmin tərifdə göstərdiyimiz ilahi varlıqdır. Əgər xaric aləmdəki mövcudlar mümkün olarsa, (ikinci halın təsviri) bu vaxt deyirik ki, həmin mövcud mümkün olduğundan ona varlıq

bəxş edən bir səbəbə ehtiyaclıdır. Çünki əvvəldə qeyd etdiyimiz izahata görə "imkan" kateqoriyasına daxil olan mövcudların "var" olması zəruri yox, mümkündür. Onların mahiyyəti xaric aləmdə var olmaya da bilər. Həmin mahiyyətin mövcud olmasının şərti budur ki, müəyyən bir səbəb onları "var" etsin. İbn Sina bildirir: "İkinci hala görə mümkün fərz etdiyimiz mövcud səbəb-nəticə qanununa əsasən müəyyən bir səbəb tərəfindən yaranmalıdır. Çünki səbəb-nəticə qanununa əsasən, varlığı zəruri olmayan mümkün mövcudlar səbəbsiz yarana bilməz. Deməli, həmin mümkün mövcudların səbəbi var." İbn Sina həmin mümkünü icad edən səbəbin zəruri, yoxsa mümkün olmasını soruşur. Həmin səbəbin varlığı zəruridirsə, bizim iddiamız sübuta yetir. Yəni varlığı zəruri olan bir həqiqətin var olmasını sübut etdik. İbn Sina tə`kid edir ki, mövcudların səbəblər silsiləsi zəruri varlığa çatmasa, bütün gördüyümüz mövcudların varlığı qeyri-mümkün olardı. İndi ki, xaric aləmdə bu qədər mövcudlar görürük, sübut olur ki, onları yaradan zəruri varlıqlı bir həqiqət var. Çünki mövcudların səbəblər silsiləsi sonsuz davam edə bilməz, mütləq bir nöqtədə dayanmalıdır. Dayaq nöqtəsi isə mümkün varlıqları yaradan bir səbəbdədir. Amma biz dayaq nöqtəsini səbəbsiz bilirik. .Belə olmasa, silsilə davam edəcək

Sual: Nə üçün səbəblər silsiləsinin sonsuz davamı qeyri-mümkündür və ya dayaq ?nöqtəsinin zəruriliyi nə ilə bağlıdır

Cavab: Səbəblərin sonsuzluğu ona görə qeyri-mümkündür ki, biz hər bir mümkün varlığın yaranmasını müəyyən bir səbəblə əlaqələndiririk. Təsəvvür edin ki xaric aləmdə müşahidə etdiyimiz, habelə dünya yaranandan bəri mövcud olan varlıqların hamısı birlikdə mümkün varlıqlardır. Yəni onların hamısını bir yerə toplamaq onları mümkün varlıq olmaqdan çıxarıb zəruri varlıq etmir. Sual olunur: Bu mövcudların səbəbi varmı? Mövcudları yaradan səbəb mümkün ola bilməz. Çünki onun özü də yeni bir səbəbdən asılı olacaq. Mövcudları icad edən səbəbin varlığı zəruri və zati olmalıdır. Yəni onun varlığı zəruridir və heç bir digər mövcud ona səbəb olmamış və onu yaratmamışdır. Yalnız belə bir varlığın mövcud olması ilə mümkün mövcudların, yəni müşahidə etdiyimiz varlıqların necə var olması dəqiq və fəlsəfi izah edilir. Deməli, səbəbsiz zəruri varlığın olması qaçılmaz və zəruridir, bu varlıq fəlsəfədə sübuta yetən (Allah, ilahi həqiqətdir.(١

Bə`zən İbn Sinanın Allahın varlığına göstərdiyi sübut Anselmin ontoloji sübutu ilə müqayisə edilir, hətta eyniləşdirilir. Lakin bu iki sübutun arasında bir çox fərqlər mövcuddur. Onlardan ən əsası budur ki, ontoloji sübutda əsas götürülən "ən mükəmməl varlıq" məfhumu öncə zehndə təsəvvür edilir. Yəni biz Allahı öncə zehndə təsəvvür edir, sonra təsəvvür etdiyimiz məfhumun

---

١- İbn Sina, “İşarat və tənbihat c. ٣, s. ۶۶; Təbatəbai, “Üsule-fəlsəfe və rəveşe . realizm”, c. ۵, s. ٨٠.

gerçəkliyini sübut etməyə çalışırıq. İbn Sinanın təklif etdiyi metod isə ilk addımdan xarici varlığı təhlil edir. Hərçənd burada da varlığ dedikdə öncə onun məfhumunu zehndə təsəvvür edirik. Lakin bu məfhum birbaşa xaric aləmdəki real mövcudu göstərir. Deməli, burada biz ontoloji sübutdakı kimi zehni varlığı yox, hazırda xaricdə (mövcud olan varlıqları əsas götürürük.(١

Öncə bildirdiyimiz kimi İslam ilahiyyatında Allahın varlığı sübut edildikdən sonra, Onun yeganəliyi müzakirə və isbat olunur. Bu əqidə "tövhid" adlanır. Yəni "təkallahlılıq inancı" tövhid və onun sübutu İslam fəlsəfəsi və ilahiyyatı baxımından nəzərdən .keçirilir

Tövhid, tövhidin fəlsəfi dəlilləri

Qeyd edək ki, tövhid barədə Quran ayələri və hədislərdə kifayət qədər mühüm məqamlar mövcuddur. Lakin biz əvvəlcə tövhidin fəlsəfi sübutlarını təqdim edəcək, .sonra onun ayə və hədislərdəki izahına nəzər salacağıq

Müsəlman filosof və ilahiyyatçıları Allahın yeganəliyini, yaradan varlığın birliyini sübut etmək üçün bir neçə məntiqi-fəlsəfi dəlil göstərmişlər. Hərçənd bə`zi dəlillərdə Quran ayələri və hədislərə də istinad edilmişdir. Lakin bu istinad fəlsəfi araşdırmadan sonra gəlir. Bunun digər bir səbəbi Quran və hədislərdə həmin fəlsəfi sübutlara oxşar dəlilləri göstərməkdir. Biz tövhidin üç fəlsəfi sübutunu araşdıracağıq. Lakin həmin dəlillərin şərhinə keçməzdən öncə müqəddimə olaraq diqqəti İslam nöqteyi nəzərindən Allahın necə varlıq olmasına yönəltmək istərdik. Bu ona görə zəruridir ki, şərh edəcəyimiz dəlillərin hər birində Allahın İslama və sağlam fəlsəfi düşüncəyə uyğun tərifi əsas .götürülmüşdür

Allahın varlığını sübut etdik. Bəs sübuta yetirdiyimiz varlığın dəqiq və fəlsəfi tərifi necədir? Tam qətiyyətlə demək olar ki, bu tərif Quranın "Şura" surəsində verilmişdir. Surənin ١١-ci ayəsində oxuyuruq: "(Allah) Göyləri və yeri yaradandır... Heç nə Onun "...kimi deyil

Ayədə bildirilir ki, Allahın oxşarı yoxdur. Təbiətdəki mövcudların varlığına diqqətlə baxaq. Onlar bir neçə hissədən ibarətdir, yəni bəsit deyillər. Ayədə nəzərə çatdırılan

əsas mətləblərdən biri də məhz budur. Allah bəsitdir, Onun zatı və varlığı bir neçə .hissədən təşkil olunmamışdır

Ayənin bildirişlərindən biri də, Allahın zatının sonsuz və hüdudsuz olmasıdır. Yenə də xaric aləmdəki mövcudların hər birini diqqətlə nəzərdən keçirək. Onlar məhduddurlar. Yəni onların zatı və varlığı müəyyən çərçivədədirlər. Təbii mövcudlar sonsuz və hədsiz varlığa malik deyil. Bir sözlə, "Şura" surəsinin ١١-ci ayəsində Allah mümkün mövcudların hamısından fərqləndirilir, Onun zatı və varlığı misilsiz varlıq kimi təqdim olunur. Bu

---

.Muhəmməd Rezai, “Moqayeseyi beyni borhane seddiqin və ontoloji”, s. ١٢٨ . -١

.müqəddimədən sonra Allahın yeganəliyinin fəlsəfi sübutlarının şərhinə keçirik

Allah ən mükəmməl varlıqdır

İslam fəlsəfəsində Allah ən xalis və mükəmməl varlıq kimi təqdim edilir. Bu əsasla Allahın təkliyi isbat olunur. Müsəlman filosoflar bildirirlər ki, bütün varlığı yaradan ilk səbəbin (Allah) zatında heç bir məhdudiyyət yoxdur. Çünki mükəmməl və xalis varlıqda məhdudiyyət olmamalıdır. Məhdudiyyət varsa, bunun səbəbi vardır. Yəni müəyyən məhdudiyyət icad etmiş bir səbəb var. Allah ilkin səbəbdir və heç bir səbəbdən təsirlənmir. Allah xalis varlıq olduğundan varlığın bütün səciyyələrinə malikdir. İkincisi Allah müəyyən bir yerdə deyil ki, həmin yeri ikinci Allah tutmuş olsun. Bu müddəa tam mə`nasızdır. Məşhur müsəlman filosofu Molla Sədra (۱۵۷۱-۱۶۴۰) "Ərşiyyə" əsərində bu :dəlili belə şərh edir

Varlığı zəruri olan həqiqət təkdir. Onun zatı və varlığı xalis və hədsizdir. Ona şərik" təsəvvür etmək onun varlığını məhdudlaşdırmaq deməkdir. Çünki məhdudiyyətin səbəbi olmalıdır. Yəni o digər bir varlığın təsiri altında olmalıdır. Aydındır ki, bir başqasının təsiri altında olan varlıq aciz, məhdud və möhtacdır. Bu isə Allahın ən zəruri varlıq olması ilə bir araya sığmır. Deməli, zəruri varlığa malik iki varlıq təsəvvür etmək (əsassızdır.(۱

Allah mürəkkəb yox, bəsitdir

Kainatı yaradanı iki varlıq kimi təsəvvür etsək, nəticəsi alınır ki, Allah iki və ya daha çox hissədən yaranmışdır. Bu isə Allahın tərkibə ehtiyacını bildirir. Ən zəruri varlığa malik .Allah isə tam ehtiyacsızdır

:Bu dəlilin izahında deyilir

İki mövcudun bütün cəhətlərdən bir-birinə oxşar olması qeyri-mümkündür. Çünki bütün cəhətlərdən eyni olan, iki varlıq müxtəlif varlıq olmaz. Deməli, onları iki fərqli mövcud edən aralarındakı az da olsa müəyyən fərqlərdir. Bu iki mövcud bəzi xüsusiyyətlərinə görə müştərək, bəzilərinə görə müxtəlif və fərqlidirlər. Bu əsasla, iki Allah fərz edilərsə, onlar bir sıra xüsusiyyətlərinə görə fərqlənəsidirlər. Bu vaxt həmin iki Allahın hər biri mürəkkəb olacaq. Bir hissəni hər ikisində olan müştərək

xüsusiyyətlər, digərinə isə onların hər birinə xas xüsusiyyətlər təşkil edəcək. Allahın iki hissədən ibarət olması onun öz hissələrinə möhtac olması deməkdir. Yəni onun varlığı onun zatını təşkil edən hissələrdən asılı olacaq. Allahın asılı və möhtac olması isə mə`nasız və əsassızdır. Allah tam ehtiyacsız varlıqdır. Deməli, Allahın yeganəliyi ağılın (qəti hökmüdür.(٢

.Molla Sədra, “Ərşiyyə”, s.۶ .-١

.Cəfər Subhani, “İlahiyyat”, s.١١٠ .-٢

Əgər kainatı Allah yaradarsa və varlığı iki qüvvə idarə edərsə, bu iki qüvvə və varlıq eyni ola bilməz. Çünki onların eyni həqiqət olması iki müxtəlif həqiqət olmaları ilə bir araya sığmır. Bu halda iki fərqli idarə edən ilahi varlıq olmalıdır. Onların zatı bir-birindən fərqlidirsə, elm və iradə qüvvəsi də fərqli olmalıdır. Bu nəticənin səbəbi hər bir şüurlu varlığın elm və iradəsinin onun zatından ayrılmazlığıdır. Burada iki müxtəlif varlıq təsəvvür edilirsə, həmin iki fərqli cövhər və zata malik varlığın elm və iradəsi də tam fərqlidir. Bu iki Allah müxtəlif iradələrlə kainatı idarə etsələr, kainat fəsada düçar olacaq və məhvə sürüklənəcək. Çünki iki Allah fərqli iradələri kainatda tətbiq edəcək. Müxtəlif iradələr fərqli tədbirlər irəli sürür. Bu isə kainatın idarə olunmasında tədbir və iradələrin toqquşması deməkdir. Qeyd edək ki, bu dəlil Quranın "Ənbiya" surəsinin ۲۲-ci ayəsindən götürülmüşdür. Həmin ayədə deyilir: "Əgər göylərdə və yerdə Allahdan başqa digər tanrılar olsaydı, şübhəsiz, (göylərin və yerin) hər ikisi məhv olardı."

Sual: Bu iki Allah bir araya gəlib ideal idarə etmə sistemi yaradaraq kainatı idarə edə bilərlərmi?

Cavab: Bu qeyri-mümkündür. Çünki ideal qanun və ya sistemin özü də birbaşa Allah tərəfindən yaradılır. Başqa sözlə, insanlar öz aralarında ideal əqli qanunlara əsaslanaraq məsləhətləşir və ən yaxşı üsul seçərək müəyyən bir təşkilatı idarə edirlər. Bu təfəkkür Allaha münasibətdə tam yanlışdır. Çünki Allah ideal qanuna yox, ideal qanun Allaha tabedir. Deməli, iki Allah təsəvvür edilirsə, onlar tam fərqli idarəetmə sistemini tətbiq edəsidir. Bu da varlığın məhv olması ilə nəticələnər. Amma kainatda və onun mövcudları arasında yüksək məqsədəuyğunluq və harmoniya müşahidə edilir. Bu onu göstərir ki, varlıq aləmi yeganə Allahın iradəsi ilə idarə olunur. Qeyd edək ki, bu dəlil müasir azərbaycanlı filosof Əllamə Təbatəbai (۱۹۰۴-۱۹۸۲) tərəfindən bəyan olunmuşdur.(۱) Hərçənd bu sübutun digər şərhləri də mövcuddur. İndi isə tövhid (təkallahlıq) əqidəsinin Quran və hədislərdəki izahını nəzərdən keçirək:

۱. Tövhid barədə bəzi Quran ayələri

Tövhidi bəyan edən Quran ayələrinin sayı çox olsa da, burada həmin ayələrdən üçünün izahı ilə kifayətlənirik.

".a) “Şura” surəsinin ۱۱-ci ayəsi: "... Heç nə onun kimi deyil, eşidən və görən Odur

Öncə qeyd etdiyimiz kimi bu ayə Allahın oxşarısız, bəsit və hüdudsuz varlıq olduğunu bildirir. Lakin bu ayə həm də Allahın təkliyini bəyan edir. Oxşarı olmayan Allah təbii ki, .təkdir və şəriki yoxdur

:b) “Tövhid” surəsinin ۱-ci və ۴-cü ayələri

.Təbatəbai, “Əl mizan”, c. ۱۲, s. ۲۹۰ . -۱

Quranın ١١٢-ci surəsi "Tövhid" və ya "İxlas" adlanır. Bu surə dörd ayədən ibarətdir. :Ayələrin hamısı Allahı vəsf edir. Ayələrdə oxuyuruq

Ya Peyğəmbər!) De: Həqiqətən, Allah birdir. Ehtiyacsız (istəklər ünvanı) olan Allah nə)" bir kəsi doğmuş və nə bir kəsdən doğulmuşdur (Onun ata və oğul olması mümkün ".deyil) və heç bir zaman bir kəs ona tay olmamışdır

:v) "Zumər" surəsinin ۴-cü ayəsi

".O (Allah) pakdır. O, tək, qalib və hakim Allahdır ..."

Bir çox təfsirçilər bildirmişlər: Bu və bu qəbil digər ayələrdə Allahın təklikdən sonra qalib kimi vəsf edilməsi onu bəyan edir ki, Allah heç bir qüvvənin təsirinə düşməz. O (bütün digər mövcudları əhatə etmişdir və hədsiz-hüdudsuz qüdrətə malikdir.(١

Tövhidi şərh edən bir neçə hədis .٢

İslam Peyğəmbərləri həzrət Məhəmmədin (s) və mə`sum imamların (ə) hədislərində Allahın təkliyi və digər sifətləri haqda dərin məzmuna malik kəlamlar mövcuddur. :Aşağıda diqqətinizi bu kəlamlardan ikisinə cəlb edirik

:a) İslam peyğəmbəri (s) Allahı necə tanımaq və onu necə vəsf etmək haqda buyurur

Allahı misal göstərmədən, başqa bir mövcuda oxşatmadan tanı! Onu vahid yaradan," qüdrətli, birinci, sonuncu, aşkar, gizli, tayı-bərabəri olmayan Allah bil! Budur onu (düzgün tərzdə tanımaq."(٢

:b) İmam Əli (ə) oğlu imam Həsənə (ə) müraciət edərək buyurur

Oğlum, bil! Əgər Allahın şəriki olsaydı (Allahdan başqa digər bir Allah da olsaydı), o" (ikinci Allah) da öz peyğəmbərlərini göndərərdi və sən onun qüdrətinin nişanələrini müşahidə edərdin. Bil ki, vahid və tək Allahdan savay başqa Allah yoxdur. Necə ki, Allahın özü də öz zatını belə vəsf etmişdir. Heç bir qüvvə kainata hakimlikdə ona zidd (ola bilməz və onun hakimiyyəti əbədidir."(٣

Qeyd etmək lazımdır ki, İslam ilahiyyatçıları tövhidi iki hissəyə bölmüşlər: nəzəri və

əməli tövhid. Nəzəri tövhid Allahın zatının, sifətlərinin və işlərinin özünəməxsus və yenilməz olduğunu bəyan edir. Əməli tövhid isə ibadətdə, gündəlik işlərdə və bir sözlə, bütün anlarda vahid Allaha arxalanmağı, ona üz tutmağı və bütün hissləri yalnız Onunla bölüşməyi vacib sayır. Bu haqda geniş mütaliə əziz oxucuların öz üzərinə .düşür. Beləcə yeddinci fəsli yekunlaşdırırıq

---

.Səidi Mehr, "Auzeşe kəlame islmai", c. ۱, s. ۸۴ . -۱
.Məclisi, "Biharul-ənvar", c. ۱, s. ۱۴ . -۲
.İmam Əli, "Nəhcül-bəlağə", s. ۳۹۶ . -۳

XÜLASƏ

Müsəlmanlar ilahi varlığın sübutunu araşdırarkən həm də Allahın bir neçə ümdə .sifətlərini nəzərdən keçirmişlər

Qərb fəlsəfəsində isə Allahın varlığına kosmoloji, ontoloji, teleoloji və praktiki zəkaya, .yəni etikaya əsaslanan sübut göstərilmişdir

Aristotelin təqdim etdiyi kosmoloji sübutda növbəti müddəalar aksiom kimi qəbul :edilir

.Biz xarici aləmdə bir sıra mövcudlar müşahidə edirik-

.Xarici aləmdə müşahidə etdiyimiz mövcudlar daim hərəkətdədirlər və dəyişirlər-

Aləmdə gördüyümüz mövcudlar hadisədir, yəni bir vaxt "yox" idilər, sonra "var"- .olmuşlar

Aristotelin "fövqəltəbii ilkin səbəbi" kainatı tanımır və kainatda heç bir ilahi tədbirin .müəllifi deyil

Orta əsrlərdə xristian ilahiyyatçı Anselm (۱۰۳۳-۱۱۰۹) Allahın varlığını təkcə zehni anlayışa əsaslanaraq, "ontoloji yolla" sübuta yetirməyə çalışır. Anselmin fikrincə, .bütün insanlar "ən mükəmməl varlıq" məfhumunu öz zehnlərində təsəvvür edə bilir

Teleoloji sübut Allahın varlığının sübutu üçün tarix boyu istifadə olunmuşdur. İnsanlar təbiətdəki yüksək məqsədəuyğunluğu və nizam-intizamı müşahidə edib bunun səbəbini axtarırdılar. Hərçənd bu axtarışda elmi-fəlsəfi üslub izlənilmirdi.. F.Akvinalı yazır: “Allahın varlığının sübut edilməsinin üçüncü yolu kainat və təbiətdə mövcud olan .şüurlu fəaliyyətlərə əsaslanır

əsrdə Vilyam Paley (۱۷۴۳-۱۸۰۵) insanlar tərəfindən düzələn əşyaları misal kimi ۱۸ .göstərərək, teleoloji sübutun digər formasını təqdim etdi

əsrin tanınmış ingilis təbiətşünası Çarlz Darvinin təkamül nəzəriyyəsi teleoloji ۱۹ sübuta qarşı qoyulmuşdur. O, canlı təbiətdəki məqsədəuyğunluğun təbii səbəblərini

tapmağa nail oldu. Amma Darvinin təkamül nəzəriyyəsini qəbul etsək belə, bu nəzəriyyə təbiətin necə yarandığını tam izah edə bilmir və biz yenə də təbiətin yüksək .nizamının əsaslı səbəbini axtarmalı oluruq

Etik dəlilə əsasən dünyanın fövqündə olan bir zehn və ya qüvvə, insanı yaxşı işlər görməyə dəvət edir, səhv iş görəndə isə ona məs`uliyyət hissi, vicdan əzabı aşılayır

:Müsəlman dünyasında Allahın varlığına üç dəlil göstərilir

;Fitrət dəlili .١

;Nəzm dəlili .٢

.Fəlsəfi dəlillər .٣

İnsan elə bir tərzdə yaradılmışdır ki, qəlbində Allaha doğru meyl

səh:١۴۴

göstərir. Bu dəlilə əsasən insan öz daxili aləmini diqqətlə araşdırarkən ülvi bir varlığa .tərəf mənəvi təmayül hiss edir

Molla Sədranın fitrət nəzəriyyəsi haqqında mülahizələrimizi Quranın bir ayəsində görmək mümkündür. “Ənkəbut” surəsinin ۶۵-ci ayəsində oxuyuruq: "Gəmiyə minən (və qərq olmaq təhlükəsi ilə üzləşən) zaman dini yalnız Allaha məxsus edib, Onu çağırarlar. (İbadət etdikləri bütləri unudurlar. Allah) Onları quruya çıxarıb xilas edən ".kimi dərhal şərik qoşarlar

Qərbdə insanda din və Allaha inanc hissinin mövcud olmasının ən qatı tərəfdarlarından biri Amerika psixoloqu və filosofu, müasir praqmatizm cərəyanının banisi Uilyam Cems (۱۸۴۲-۱۹۱۰) dir. O, "Dini təcrübənin rəngarəngliyi" əsərində Allaha iman hissinin .danılmaz batini hiss olması haqda geniş izahat vermişdir

Qərbin mütəfəkkir ilahiyyatçıları təbiətdəki mövcudların mürəkkəbliyini və varlıq aləmindəki yüksək məqsədəuyğunluğu əsas götürərək Allahın varlığını isbat edirlər. İslamda da bu üsulla Allahın varlığına dəlil göstərilmişdir. Müasir iranlı mütəfəkkir ilahiyyatçı və filosof Mürtəza Mütəhhəri "Tövhid" əsərində nəzm dəlilini vurğulayır və .bunu Allahın varlığının əsas sübutlarından biri kimi göstərir

Allahın ilkin səbəb olaraq tanınmasından danışarkən Aristotelin səbəblərin növləri barədə görüşlərini yada sala bilərik. Aristotelə görə varlıqda səbəblərin müxtəlif növləri mövcuddur. Ümumi təsnifə görə dörd səbəb var: ۱-Materiya; ۲-Forma; ۳-Yaradan (fail); ۴-Məqsəd

Müsəlman filosof və ilahiyyatçıları Allahın yeganəliyini, yaradan varlığın birliyini sübut :etmək üçün bir neçə məntiqi-fəlsəfi dəlil göstərmişlər

Allah ən mükəmməl varlıqdır .۱

Allah mürəkkəb deyil, bəsitdir .۲

Kainat iki müxtəlif səbəbin nəticəsi ola bilməz .۳

SUALLAR

۱. Qərb fəlsəfəsində Allahın varlığına hansı dəlillər mövcuddur?

۲. Kosmoloji dəlil nədir?

۳. Ontoloji dəlili şərh edin.

۴.Teleoloji dəlil təkamül nəzəriyyəsinə uyğun gəlirmi?

۵.Müsəlman filosofları Allahın varlığını hansı yollarla sübut edir?

۶.Aristotel səbəbləri neçə növə bölür?

۷.İslam fəlsəfəsində Allahın sifətləri müzakirə olunurmu?

səh:۱۴۵

SƏKKİZİNCİ FƏSİL VƏHY

Vəhyə münasibət

Adətən, dünyada etiqad edilən dinlər iki qrupa bölünür. Vəhyə əsaslanan dinlər və vəhyə əsaslanmayan dinlər. Dünyanın üç böyük dini iudaizm (yəhudilik), xristianlıq və İslam vəhyə əsaslanan dinlərdəndir. Buddizm, Şərqi Asiyada yayılmış hinduizm və taoizm kimi dinlər isə vəhyə əsaslanmır. Vəhy nədir? Allah tərəfindən peyğəmbərliyə seçilmiş insanın (peyğəmbər) Allahdan bir sıra bəyanatları alıb, insanlara çatdırması vəhydir. Deməli, vəhyin rolu olmayan dinlərdə ya Allaha etiqad əsas götürülmür, ya da vəhy göndərən Allaha inanc yoxdur. Yəni bu dinlərdəki Allah vəhy göndərən və .insanları vəhy vasitəsilə doğru yola dəvət edən vahid Allah deyil

İnsanlardan yalnız bəziləri (peyğəmbərlər) Allahdan vəhy qəbul etmək imkanı qazanmışlar. Bu məsələ istər qərbdə, istərsə də müsəlman dünyasında vəhylə bağlı bir çox fəlsəfi və sxolostik müzakirələrin yaranmasına səbəb olmuşdur. Qərbdə orta əsrlər dövründə vəhy peyğəmbərlərin Allah tərəfindən aldığı müəyyən qanunlar və bəyanatlar kimi qəbul edilirdi. Lakin müasir qərbdə yeni ilahiyyatın ərsəyə gəlişindən sonra vəhy hadisəsi ilə bağlı iki müxtəlif cərəyan yaranmışdır. Onlardan biri ilahi vəhyi inkar edir, digəri vəhyin Allah tərəfindən olmasını təsdiqləyir. Lakin onun mahiyyətinin dərindən araşdırılması da təklif olunur. Müsəlman dünyasında isə vəhy Quran ayələrində göstərildiyi kimi şərh edilir. Bundan əlavə, Quranın müxtəlif ayələri vəhyin İslama uyğun tərifinin müəyyən cəhətlərini və məqamlarını aşkarlayır. İndi isə xristian .dünyasında vəhyi təhlil edən görüşlər haqqında

Qərbdə vəhyin ilk təhlilinə əsasən, vəhy yalnız bir sıra məlumatların Allah tərəfindən .۱ peyğəmbərə ötürülməsidir. Peyğəmbər xüsusi mənəvi və ruhi qüvvəyə malikdir. Bu yüksək mənəvi qüvvə ona Allahdan bəzi məlumatları almaq imkanını verir. Həmin məlumatlar bir sıra cümlələrlə, müəyyən dil vasitəsilə həyata keçmir. Yəni vəhy təbii dildən fərqli və fövqəltəbii bir hadisədir. Fövqəltəbii dedikdə vəhyin danışıq dillərinin heç biri vasitəsilə ötürülmədiyi nəzərdə tutulur. Vəhy işarələr, simvollar, fövqəlhissi vasitələr və bu kimi yollarla peyğəmbərlərə çatdırılmışdır. Yeni xristian ilahiyyatında (orta əsrlər xristian ilahiyyatında olduğu kimi) Seren

Kyerkeqor vəhyi bu formada şərh edir. Onun fikrincə vəhy əqldən fövqdə dayanan bir hadisə və həqiqətdir. Əql vəhy fəzasına daxil olduqda, öz qabiliyyətini və funksiyasını itirir. Buna görə də Kyerkeqor yalnız "iman sıçrayışı" ilə dindar olmağı mümkün sanır. Yəni Kyerkeqor din fəzasında əqlin rolunu inkar edib, dindarlığı yalnız sıçrayışla izah edir. Kyerkeqorun bu görüşlərinin vəhyin birinci tərifi ilə nə kimi əlaqəsi var? Yəni vəhyin dil çərçivəsinə sığmaması Kyerkeqorun fikrləri ilə hansı ortaq səciyyəyə malikdir? Cavab aydındır. Dil, insanların bir-biri ilə ünsiyyət vasitəsi rasional və əqli hüdudlar çərçivəsində vasitə kimi istifadə edilir. Yəni ağılın və əqli mühakimələrin inkar edildiyi yerdə dil də yararsızdır. Kyerkeqorun tam qətiyyətlə vəhyin birinci təfsirinin .tərəfdarı hesab etmək olar

Qeyd etmək lazımdır ki, bu nəzəriyyə vəhyi təbii dildən təcrid etsə də, onu tam ilahi mənşəli bir hadisə sayır. Yəni vəhy həqiqətən də Allah tərəfindən peyğəmbərə .çatdırılan məlumatlardır

Müasir dövrdə, yəni ١٧ əsrdən başlayaraq, vəhyin ilahi həqiqət olması rədd edildi, .٢ vəhy barədə yeni təfsir ərsəyə gəldi. Bu nəzəriyyədə bildirilir ki, vəhy peyğəmbərin şəxsi və daxili təcrübələrinin təzahürüdür. Yəni peyğəmbər adlandırdığımız şəxs bir sıra batini və mənəvi halları yaşamış və bu təcrübələrin nəticəsi olaraq tam insani şüur və idrakla bir sıra mənəvi nailiyyətlər qazanmışdır. Peyğəmbər mənəvi və ruhani hallarda əldə etdiyi həqiqətləri insanlara çatdırmışdır. Nəticədə ilahi varlıqdan və .Allahın vəhyindən danışmaq əsassızdır

Liberal ilahiyyatın tərəfdarı olan xristian ilahiyyatçıları vəhyi peyğəmbərin batini təcrübəsi kimi izah edirdilər. Onlar deyirdilər: Vəhyin mənşəyini insanın daxilində və dini-mənəvi təcrübəsində axtarmaq lazımdır. Müqəddəs kitabı, xüsusi ilə İncili dindarların dini təcrübəsinin təzahürü və bu yönümdə məlumat adlandırmalıyıq. Kilsə hakimiyyətinin rəsmi rəyinə görə vəhy Allah tərəfindən insanlara çatdırılan həqiqətlər toplusu kimi təqdim olunurdu. Bunun müqabilində liberal ilahiyyatçılar təkid edirdilər ki, vəhy ilahi həqiqətlər yox, təkcə dini təcrübədir. Onlar bəzən xristianlığı ilahi qanunlar)toplusu yox, bir növ yeni həyat tərzi nümayiş etdirən kitab adlandırırdılar.(١

Sekulyar yanaşmanın səbəbləri

Liberal ilahiyyatın vəhyi sekulyar tərzdə təfsir etməsinin bir neçə səbəbi var. Həmin :səbəblər aşağıdakılardır

.Natural və rasional ilahiyyatın məğlubiyyətə uğraması .١

.Xristian dünyasında elm və dinin bir-birinə zidd olması .٢

.Müqəddəs kitabın tənqidi .٣

Foma Akvinalının dövründən başlayaraq xristian ilahiyyatı iki qrupa

---

.Lous Berkohf, “Systematic Theology”, p. ١٢١ . -١

:bölünmüşdür

;Rasional (əqlə əsaslanan) ilahiyyat-

.Vəhy və müqəddəs kitabı əsas götürən ilahiyyat-

Rasional ilahiyyat dini əqli və fəlsəfi üslubda təhlil edirdi. Allahın varlığını sübut etmək və xristianlıqda "üç üqnum" kimi dini əqidələrin fəlsəfi əsaslarını göstərmək rasional .ilahiyyatın bir bölməsini təşkil edirdi

Vəhyə əsaslanan ilahiyyat xüsusi məna yükü daşıyırdı. Məsələn, Foma inanırdı ki, fəlsəfi dəlillərlə Allahın varlığını sübut etmək olar. Bununla belə, vəhyə əsaslanan ilahiyyat olmalıdır ki, üç üqnum əqidəsini dərk edə bilək. Bu əsasla rasional ilahiyyatda (insan Allahı, dini ilahiyyatda isə Allah insanı axtarır.(١

Müasir fəlsəfədə rasional ilahiyyat bir çox filosoflar tərəfindən tənqidə məruz qaldı. Həmin tənqidçilər arasında David Yumun görüşləri daha kəskin idi. O, möcüzələrin və dini inancların bir çoxunu rədd etdi. Sonralar bu tənqidlərin bəziləri alman filosofu Kantın fəlsəfəsində yer aldı. Rasional ilahiyyatın tənqidi xristian ilahiyyatında böhran yaratdı. İlahiyyatçıların problemin həlli üçün irəli sürdükləri təkliflərdən biri dini ilahi mahiyyətdən təcrid edərək, dünyəviləşdirmək idi. Bu əsasla vəhy Allahın göndərdiyi qanunlar yox, insanın şəxsi və mənəvi təcrübəsinin nəticəsi kimi qələmə verildi. Yeni elmin xristianlıq təlimlərinə zidd olması problemi yaradan digər bir səbəb idi. Təcrübi elmlərin nailiyyətlərinin bir çoxu rəsmi kilsə tərəfindən məhkum edildi. Qalileyin .mühakiməsi bunun əyani sübutudur

Xristian dininin zəifləməsində üçüncü amil müqəddəs kitabın tənqid edilməsi idi. :Müqəddəs kitab iki cür tənqid edilirdi

a) Mətnin tənqidi

b) Məfhumların tənqidi

Mətnin tənqidində müqəddəs kitabın ən düzgün və mötəbər nüsxəsinin əldə edilməsinə sə`y göstərilirdi. Məfhumların tənqidində isə müqəddəs kitabın aşıladığı

həqiqətlərin doğru olub-olmaması müzakirə edilirdi. Məhz bu cür tənqid bir çox problemlərin yaranmasına səbəb oldu. Misal üçün, tənqidçilərdən biri belə hesab edirdi ki, ənənəvi nəzəriyyədən fərqli olaraq, müqəddəs kitabın ilk beş hissəsi Musa peyğəmbər tərəfindən yazılmamışdır. Bu kitabların müəllifi ən azı dörd nəfərdir. Buna görə də ki, Yaranış kitabında kainatın yaranması haqqında iki müxtəlif şərh mövcuddur. Tənqidçilər bildirirdilər ki, müqəddəs kitabda gələcəklə bağlı xəbərlərin bəzisi həmin hadisələr baş verdikdən sonra qələmə alınmışdır. Beləliklə, müqəddəs .kitabın bəyan etdiyi bütün məlumatlar şübhə altına alınırdı

Qeyd olunan problemlər liberal ilahiyyatçıları vəhyi təcrübə kimi təfsir etməyə vadar etdi. Əgər vəhy təcrübə kimi qəbul olunsa, xristianlıq dini

---

.Uilyam Hurdern, “Rahnomaye ilahiyyate protestant”, s. ۹۴ . -۱

sadalanan problemlərin heç biri ilə üzləşməyəcək. Çünki bu halda vəhy çoxsaylı nümunələrdə, yəni dini təcrübələrdə təzahür edəcəkdi və bu nümunələrin hər biri Allahın sözü kimi yox, insanların şəxsi hisslərinin göstəricisi kimi qəbul olunacaqdı. Vəhylə bağlı suallar və çatışmamazlıqlar isə Allaha yox, insanlara aid ediləcəkdi.

Liberal ilahiyyatçıların fəaliyyətləri müqabilində dini ilahiyyatçılar və sxolostlar müqavimət göstərir və vəhyin ilahi mənşədən təcrid edilməsi təklifi ilə razılaşmırdılar. Misal üçün, onlar elmlə dinin ziddiyyətini, həmçinin, müqəddəs kitaba ünvanlanmış tənqidləri cavablandırmağa çalışırdılar.

Sekulyar görüşlü ilahiyyatçıların vəhy barədə nəzəriyyələri bir çox tənqidlərə məruz qaldı. O cümlədən:

١. Liberal ilahiyyatçıların vəhyin təfsiri və izahı barədə təklifləri, insanları Allahdan uzaqlaşdırırdı. Vəhy təkcə peyğəmbərlərin batini təcrübəsinin təzahürüdürsə, bu vaxt Allaha ehtiyac qalmır. Din dedikdə peyğəmbərlərin bəşəriyyətə şəxsi töhfəsi nəzərdə tutulur. Deməli, dində Allah tərəfindən gələn vəhy öz mənasını itirir.

٢. Bu nəzəriyyə dinin öz müddəalarına ziddir. Müqəddəs kitablarda iddia olunur ki, bu kitablarda verilən məlumatlar Allahın özü tərəfindən peyğəmbərlərə çatdırılmışdır. Deməli, müqəddəs dini mətnlərdə peyğəmbərlərin şəxsi təcrübələri deyil, Allahın göndərdiyi vəhy əks olunmuşdur.

Ottonun baxışları

Yeni xristian ilahiyyatında dini təcrübə nəzəriyyəsinin yayılmasına daha çox təsir göstərən müasir din tədqiqatçısı Rudolf Ottodur. Otto hesab edir ki, dinlər iki ünsürdən təşkil olunmuşdur:

١. Rasional və əqli hüdudlara sığan qanunlar.

٢. Rasional çərçivəyə sığmayan qanunlar.

Ottonun fikrincə, tarix boyu ilahiyyatçılar dinin birinci hissəsini araşdırmışlar. Nəticədə dinin ikinci hissəsi yaddan çıxmışdır.(١) O, "Müqəddəs həqiqət barədə düşüncə"

əsərində dinin bu cəhətini aşkara çıxarmağa çalışır. Otto göstərir ki, dinin rasional hissəsi "düşüncə"yə, onun qeyri-rasional hissəsi isə "hissiyyat"a əsaslanır. Dinin rasional ünsürü dərk edilən və düşüncə ilə başa düşüləndir. Qeyri-rasional ünsür isə əqli məfhumlar vasitəsi ilə dərk edilə bilmir. Otto dinin cövhərini onun qeyri-rasional ünsürü hesab edir. O bildirir ki, dinin əsasını təşkil edən müqəddəs həqiqət (bu vəhy dinlərində Allahdır) əqli mühakiməyə sığmayan bir varlıqdır.(۲) Biz öz düşüncə və ağılımızla bu varlıq barədə fikir söyləyə bilmərik. Onun varlığını sübut

---

۱- . C. Almond. “Rudolf Otto” An introduction to his Philosopyical theolgy, p. ۵۵ .

۲- . Rudolf Otto “The idea of the holy”, pp. ۱-۳.

etmək və ya hansı sifətlərə malik olduğunu müəyyənləşdirmək bizim ağlımızın imkanlarından xaricdir. Biz müqəddəs həqiqəti yalnız mənəvi hallarla və batini .dünyamızda hiss edib və yaşaya bilərik

Otto dinin qeyri-rasional ünsürünü "noumen" adlandırır. "Noumen" fövqəltəbii əzəmətli varlıq mənasını bildirir. Noumen yalnız yaşam təcrübəsi və hissiyyatla əldə olunur. Otto noumenə aparan təcrübəni ruhani-mənəvi təcrübə adlandırır. Noumenin iki təzadlı xüsusiyyəti var. Bir tərəfdən insanı özünə cəzb edir, digər tərəfdənsə onun qəlbində qorxu və həyəcan yaradır. İnsan öz ruhani-mənəvi təcrübəsində noumeni hiss edərkən ilk öncə qəlbində bəndəlik və ibadət hissinin oyandığını duyur. Sonra isə .noumen onun qəlbində bir qədər iztirab və həyəcan yaradır

Ottonun mənəvi təcrübəyə göstərdiyi misallardan məlum olur ki, peyğəmbərlər də bu mənəvi təcrübəni yaşamışlar. Musa peyğəmbər ilk dəfə Yəhva (induaizmdə Allah) ilə danışarkən özündə həm cazibə hiss edirdi, həm də Yəhyanın əzəməti qarşısında həyəcan keçirirdi.(١) Ottonun dini təcrübə nəzəriyyəsində müqəddəs kitablara daha çox istinad edilsə də, o vəhyi dini təcrübə ilə eyniləşdirməklə yanılmışdır. Peyğəmbərlər vəhyi qəbul edərkən mənəvi-ruhani və dini təcrübə də ala bilərlər. Bu təcrübə vəhyin qəbulu üçün yalnız ruhi hazırlıqdır. Məhz bu mənəvi hazırlıqdan sonra peyğəmbər Allahdan vəhy qəbul edir. Deməli, vəhy mənəvi təcrübədən tam fərqli bir həqiqətdir. Dini təcrübə nəzəriyyəsi bir çox tənqidlərə məruz qaldı. ٢٠ əsrdə vəhy :barədə üçüncü nəzəriyyə meydana gəldi. İndi isə həmin nəzəriyyə barədə

Vəhyin mahiyyəti və həqiqətinə yeni baxışla ərsəyə gələn nəzəriyyədə bildirilir: . ٣ "."Vəhy Allahın danışıqlarından və ilahi kəlamlardan ibarət toplumdur

Yəni vəhy təkcə həqiqətlərin Allah tərəfindən peyğəmbərə ötürülməsi deyil (birinci .nəzəriyyə), həm də bu həqiqətlərin kəlam və sözlə peyğəmbərə çatdırılmasıdır

İlahi dialoq" kitabından"

Müasir din tədqiqatçısı Volter Storf "İlahi dialoq" kitabında Allahın kəlamı barədə ətraflı danışır. O bildirir: "Allah danışır" dedikdə, Onun məcazi yox, həqiqi danışığı nəzərdə ".tutulur

Volter Storf bir sıra tənqidlərə cavab verir. Həmin tənqidlərdə bildirilir ki, "Allah danışır" təbiri məcazi mənada işlənir. Çünki, həqiqi danışıq maddi bədənlə, yəni ağız, dodaqlar, dil vasitəsilə həyata keçir. Mücərrəd və fövqəltəbii varlıq olan Allahın danışığı isə maddi .hüdudlara sığmır

Volter Storf bu qəbildən olan iradlara belə cavab verir: "İnsan danışarkən iki əsas iş görür. Birincisi, müəyyən sözlərdən təşkil olunmuş cümləni qarşısında olan insana deyir. Məsələn: "Qapını ört!". İkinci iş isə daha

---

.Yenə orada, pp. ۱۲-۲۳ . -۱

əhəmiyyətlidir. Bu danışan şəxsin qarşı tərəfdən tələbidir. Deməli, bu cümlənin ifadə olunmasında əsas məqsəd danışanın qarşı tərəfdən qapını örtməsini tələb etməsidir". Volter Storf bildirir: "Bu cümləni ifadə edən şəxs həmin tələbi müxtəlif dillərdə və yaxud müxtəlif təbirlərlə bəyan edə bilər. Fərqli üslublar tələbin özünü dəyişdirmir. Bunu əsas götürərək deyirik: Allah peyğəmbərlə (s) danışmışdır. Lakin bu danışıqda məqsəd, müəyyən ilahi qanunları peyğəmbərə (s) çatdırmaq idi. Allah-taala bu məqsədi müxtəlif yollarla (danışığın özündə belə) həyata keçirə bilər. O, maddi varlıq olmasa da danışa bilər. Çünki danışıq təkcə maddi bədənlə gerçəkləşmir. Allah-taala müxtəlif təbirlərdən və danışıq imkanlarından istifadə edə bilər. Nəticəyə gəlirik ki, Allah həqiqətən kəlam vasitəsilə peyğəmbərə müraciət etmiş və onunla rabitə (yaratmışdır. Lakin bu danışıq əlaqəsi müxtəlif mahiyyətlərə malik ola bilər.(١

Başqa sözlə, Volter Storf müqəddəs kitabı Allahın kəlamı sayır. Lakin müqəddəs kitab eynilə Allah tərəfindən gələn söz deyil. Bəli, Bibliyanın həqiqətləri əsas götürülməlidir. Amma sözlər Allah tərəfindən, peyğəmbərlər və ya digər müqəddəs kitabının müəllifləri tərəfindən dəyişdirilə bilər. Volterin bu müddəası əslində xristian dininin müqəddəs kitablarının bəzi problemlərini həll etmək üçün ortaya qoyulmuşdur. Yəni bibliyanın sözlərində ziddiyyət varsa, bu onun ilahi vəhy olmasına xələl gətirmir. Biz (müqəddəs kitabı Allahın kəlamı bilirik. Onun dəyəri dərin ilahi məzmunundadır.(٢

Xristian ilahiyyatında vəhylə bağlı irəli sürülən fikir və mülahizələrlə tanış olduq. İndi .isə İslam ilahiyyatında vəhyin mahiyyəti ilə bağlı irəli sürülən mülahizələrlə tanış olaq

İslamda vəhy

Öncə bildirdik ki, müsəlman ilahiyyatında vəhy barədəki fikirlərdə əsasən Quranın :özünə istinad edilir. Biz vəhyi Quran ayələrinə müraciətlə təhlil edəcəyik

Vəhy" ərəb dilində "sür`ətli işarə" mənasını bildirir. Bu işarə bəzən rəmzli sözlə," bəzən bədən üzvləri vasitəsilə, bəzən də bir sıra söz və nişanələrlə ola bilər. "Məryəm" surəsinin ١١-ci ayəsində vəhy bu şəkildə yada salınır: "Beləliklə o, (Zəkəriyya peyğəmbər) mehrabdan qövmünün yanına çıxdı və onlara işarə etdi (vəhy etdi) ki, "(.səhər və axşam Allahı pak sifətlərlə mədh edin (və ya namaz qılın

Quranda vəhy bəzən peyğəmbərlərə, bəzən də Allahın saleh bəndələrinə Allah tərəfindən bir sıra həqiqətlərin aşılanması kimi təqdim olunur. Vəhyin bu növünə "ilham" deyilir. Bu mənada vəhy xristian ilahiyyatında vəhyin

---

.Nicholas Wolter Storf, “Divine Discourse Philosophical Reflections”, p. ٣٠ . -١

.Qaiminiya Əli, “Vəhy və əfale qoftari”, s. ٨٨ . -٢

birinci mənası ilə uzlaşır. Quranda "Qəsəs" surəsinin ٧-ci ayəsi vəhyin ilham mənasını ".bəyan edir: "Biz Musanın anasına ilham etdik: Onu əmizdir

Bir çox ayələrdə isə vəhy Allahın peyğəmbərlə danışığına deyilmişdir. Məsələn, "Nisa" ".surəsinin ١۶۴-cü ayəsi bu qəbildəndir: "... Və Allah Musa ilə məxsus bir tərzdə danışdı

:İmam Əli (ə) bu ayənin izahında buyurur

Allah Musa (ə) ilə maddi vasitələrdən, dodaqdan və dildən istifadə etmədən danışdı." (Allahın danışıqda maddi vasitələrə ehtiyacı yoxdur."(١)

Quranda bildirilir ki, Allah öz peyğəmbərləri ilə üç yolla danışa bilər. "Şura" surəsinin ۵١-ci ayəsində oxuyuruq: "Heç bir insan Allahla danışmağa layiq deyil. İstisna olaraq Allah (bəzi insanlarla yəni peyğəmbərlərlə) vəhy (vasitəsiz danışıq ilə), yaxud (qeyb) pərdəsi arxasından danışar və ya bir elçi göndərərək istədiyini vəhy edər. Həqiqətən ".Allah uca məqamlı və hikmət sahibidir

Ayədə qeyd olunduğu kimi, Allah bəzən vasitəsiz olaraq birbaşa peyğəmbərlə danışır, bəzən isə vəhy mələyi vəhyin çatdırılmasında vasitə olur. Vəhyin üçüncü növü isə pərdə arxasındandır. Yəni burada da Allahla peyğəmbər arasında vasitə vardır. Lakin bu vasitə mələk deyil. Peyğəmbərlərin yuxuda qəbul etdiyi vəhyi buna aid etmək olar. Həm də vəhyin üçüncü növü bununla fərqlənir ki, bu vəhydə vəhy daşıyıcısı vasitə deyil. Allah pərdə arxasından nəyinsə vasitəsilə özü danışır. Musa peyğəmbərin (ə) "Tur" adlanan məkanda Allahla danışması bu qəbildəndir. Bu ayədə göstərilir ki, ağacdan bir səs gəldi. Bu Allahın səsi idi. Deməli, danışan Allahın özüdür. Lakin bu danışıq ağacda cilvələnmişdir. "Qəsəs" surəsinin ٣٠-cu ayəsi vəhyin bu növünü vurğulayır. Musa odun yaxınlığına gəldikdə o vadinin (məkanın) sağ tərəfindən, o bərəkətli (mübarək) ərazidən, (oradakı) ağacdan nida gəldi "Ya Musa! Şübhəsiz, ".aləmlərin Rəbbi olan yeganə Allah mənəm

Quranın tədricən və ya birdəfəyə nazil olması

Bu məsələnin bəzi məqamları müsəlmanlar arasında ixtilaflıdır. Bəzi alimlər mübarək ramazan ayında Quranın peyğəmbərə bütünlüklə nazil olduğunu və sonra, ikinci dəfə ٢٣, yaxud ٢۵ il müddətində tədricən nazil edildiyini bildirirlər

Bəzi din tədqiqatçıları isə Quranın ilk ayəsinin ramazan ayının qədr gecəsində nazil olduğunu bildirmişlər. Müasir Quran təfsirçisi, ilahiyyatçı filosof Əllamə Təbatəbai birinci rəyin tərəfdarıdır. Lakin onun nəzəri daha dəqiq və maraqlıdır. İlahiyyatçı bildirir ki, Quran ayələri yetərincə düşünsək görərik ki, onun ramazan ayının qədr gecəsində nazil olmasını bildirən ayələrdə "inzal" sözü işlənmişdir. "İnzal" ərəb dilində bir yerdə nazil olmaq

---

.Feyz Kaşani, “Təfsire-Safi”, c. ۱, s. ۵۲۲ . -۱

mənasını ifadə edir. Bu onu bildirir ki, Quran ramazan ayının qədr gecəsində bir dəstəyə nazil olmuşdur. Bundan sonra ۲۳, yaxud ۲۵ il müddətində həmin ayələr yenidən tədricən nazil olmuşdur. Bu tədrici nazil olma ərəb dilində "tənzil" sözü ilə .ifadə olunur

Əllamə Təbatəbai öz nəzəriyyəsini Quranın bir neçə ayəsi ilə əsaslandırır. "Zuxruf" :surəsinin ۱-ci və ۴-cü ayələrində oxuyuruq

Ha, mim. (Bu hərflər Quranın sirlərindəndir.) And olsun bu aydın və aydınlıq gətirən" kitaba ki, bu kitabı, düşünəsiz deyə ərəbcə olan bir Quran etdik. Həqiqətən, bu (Quran), bizim yanımızda ana kitabda (Lövhi-Məhfuzda) uca məqam və möhkəmlik, ".dəqiq məzmun və mətin bəyan sahibidir

Bu ayələrdə qeyd olunmuşdur ki, Quran tam şəkildə Allah yanında və Lövhi-Məhfuzda mövcuddur. Əllamə Təbatəbainin fikrincə, Quranın qədr gecəsində birdəfəyə nazil olması onun Allah yanında mövcud olan mətninin birdəfəyə peyğəmbərə nazil olması deməkdir. Deməli, Quran tədricən nazil olsa da, ilahi bir həqiqət kimi peyğəmbərə .birdəfəyə nazil edilmişdir

:Ta ha" surəsinin ۱۱۴-cü ayəsində buyurulur"

Sənə vəhy edilməsi sona çatmamış Quranın oxunmasında tələsmə və de: Ey Rəbbim," ".mənim elmimi artır

Qiyamət" surəsinin ۱۶ və ۱۸-ci ayələrində də Allah öz peyğəmbərinə xitab edir: "Onu" (Quranı) oxumağa tələsərək dilini onunla yanaşı hərəkət etdirmə. Şübhəsiz, onu cəm etmək, oxumaq Bizim öhdəmizədir. Onu oxuduğumuz zaman oxunuşuna tabe ol. ".Sonra onu bəyan etmək (həqiqətlərini açıqlamaq və şərh etmək) bizim öhdəmizədir

Bu iki ayədən məlum olur ki, peyğəmbər Quranın bütün ayələrindən xəbərdar olmuşdur. Lakin Allah ona əmr edir ki, yalnız biz sənə dediyimiz vaxt ayələri insanlara oxu. Daha dəqiq desək, bu ayələrdə Allah peyğəmbərindən tələb edir ki, təkcə vəhy mələyi müxtəlif münasibətlərlə sənə gətirdiyi ayələri insanlara oxu, sonrakı ayələri oxumaq üçün yeni münasibətdə mələyin vəhy gətirməsini gözlə və Quran ayələrinin

hamısını birdən oxumağa tələsmə.(١) Əllamə Təbatəbai bu ayələrdən belə nəticə çıxarır ki, Quran iki şəkildə nazil edilmişdir. Bu nəzəriyyə hazırda bir çox Quran .tədqiqatçıları tərəfindən qəbul olunur

Peyğəmbər günah və səhv etməməlidir

Din alimləri peyğəmbərlərin günahdan və səhvdən uzaq olmasını labüd hesab edirlər. :Onlar peyğəmbərin üç sahədə səhvsiz olmasını vurğulayırlar

١. Vəhyi alarkən peyğəmbər səhvə yol verməməlidir.

٢. Vəhyi necə almışdırsa, insanlara elə də çatdırmalı və səhvə düçar olmamalıdır.

١- .Təbatəbai, "Əl-mizan", c. ٢, s. ٢٣١.

Peyğəmbər həyatının heç bir dönəmində Allahın göstərişlərindən boyun qaçırmamalı .٣ (və günah etməməlidir.(١

Peyğəmbər Allah ilə insanlar arasında vasitədir. O, Allahın kəlamını insanlara çatdırmalıdır. Buna görə peyğəmbər səhvsiz şəkildə vəhyi Allahdan almalıdır. Bu mərhələdə o hər hansı bir səhvə yol verərsə, Allahın insanlarla rabitəsinə xələl gələr. .Bu isə ilahi vəhyin nazil olma məqsədinə ziddir

Peyğəmbər vəhyi insanlara çatdırarkən də tam dəqiq və səhvsiz olmalıdır. Bu mərhələnin birinci mərhələ ilə fərqi ondadır ki, birinci mərhələdə peyğəmbərin dərrakə və düşüncə imkanları yetərli olmalıdır. İkinci mərhələ isə peyğəmbərin dilinə və danışığına aiddir. Peyğəmbər düzgün danışmalı, hətta vəhyi olduğu kimi tələffüz .etməlidir

Peyğəmbərin ömür boyu günah və pis işlərdən uzaq olmasının zərurəti bundan irəli gəlir ki, o Allahın qanunlarını və halal-haramını söyləyərkən insanlar onun sözünü eşitsinlər və ona inansınlar. Bu mərhələdəki günahsızlıq və səhvsizlik insanların psixoloji həssaslığına görədir. İnsanlar yalnız o şəxsdən dahiyanə sözləri qəbul edirlər ki, həmin şəxsin özü də dediklərinə uyğun yaşasın. Deməli, peyğəmbər günaha və qeyri-ilahi işlərə yol verərsə, ülvi məqsədlərinə kölgə düşər. Peyğəmbər insanları Allahın vəhy və kəlamları ilə doğru yola gətirmək istədiyi vaxt insanlar onun sözlərini qəbul etməyə bilər. Demək peyğəmbərin özü həmin vəhyə əməl etməlidir. Bu ziddiyyətin qarşısını almaq üçün, əql hökm edir ki, peyğəmbər sağlam həyat yaşamalı .və bütün anlarında ilahi qanunlara sədaqətli olmalıdır

İslam sonuncu din, Quran sonuncu vəhydir

Məhəmməd sizlərdən heç birinin atası deyil. Lakin (o), Allahın rəsuludur (Allah" tərəfindən seçilən və göndəriləndir) və peyğəmbərlərin sonuncusudur." ("Əhzab" (surəsi, ayə ۴٠

Ayədə tam qətiyyətlə bildirilir ki, Məhəmməd (s) sonuncu peyğəmbərdir. Bu o deməkdir ki, İslam peyğəmbərindən sonra kimsəyə vəhy olunmayacaq. Lakin din alimləri vəhyin sonu barədə çox zəruri məqamları önə çəkmişlər. Vəhyin sona çatması

ilahi qanunların bəşər həyatında aktuallıqdan düşməsi deməkdirmi? İlahiyyatçılar tam qətiyyətlə bildirirlər ki, vəhyin sona çatması İslam dininin və Quran həqiqətlərinin bəşər həyatının sonuna qədər davamlı olmasıdır. Çünki insan yaşayır, həyat davam edir, dünyaya yeni nəsillər gəlir. Mümkündürmü ki, yeni dövrün, yəni vəhydən sonrakı dövrün insanları vəhyə, ülvi ilahi dəyər və qanunlara ehtiyaclı olmasın? Bir çox mütəfəkkirlər və tədqiqatçı alimlər məhz burada yanılırlar. Onların arasında hətta müsəlman alimlər də var. Onlar belə hesab edirlər ki, təcrübi elmlərin yüksək nailiyyətlərindən sonra ١۴٠٠ il bundan öncə nazil olmuş ilahi vəhyə ehtiyac qalmamışdır. Bu müasir dövrün, müasir yaşam tərzinin tələbidir. Bu dövrdə

.Yenə orada, s. ١٣۴ . -١

?yaşayan modern insan vəhylə necə uyğunlaşa bilər

Bu münasibətin əsassız olduğunu sübut edən dəlillər kifayət qədərdir. İslam üç əsas .hissədən ibarətdir: Əqidələr, şəriət hökmləri və əxlaq

Əqidələr toplusu qəti əqli dəlillərlə sübuta yetir. Yəni zamandan fövqdə olan bu .əqidələrin yeni dövrün gəlişi ilə dəyişməsi mənasızdır

Şəriət hökmləri isə elə bir formadadır ki, zamanla ayaqlaşır. Misal üçün, şəriət hökmlərində spirtli içkilərin istifadəsi qadağan edilmişdir. Gəlin düzgün qərar çıxaraq. Modernləşmə prosesinin cərəyan etdiyi dövrdə insanların orqanizmi dəyişib, yoxsa spirtli içkilər öz təsirini itirib? Məhz belə bir şəraitdə İslamın qadağası mənasız olardı. Halbuki müasir insan spirtli içkilərlə məst olmaq baxımından ۱۴۰۰ il bundan qabaqkı insandan fərqlənmir. Şəriətdə mövcud olan digər hökmlər də bu qəbildəndir. Yəni bu hökmlərdə isanın şəxsiyyəti, onun dəyişməz, sabit həqiqət və mahiyyəti əsas götürülmüşdür. İnsan şəxsiyyəti, onun maddi və mənəvi tələbləri isə dəyişmir. Şübhəsiz, bu barədə geniş araşdırma müstəqil tədqiqat işi tələb edir. İnsanın mahiyyətcə dəyişməzliyi onun əxlaqi və etik qanunlara ehtiyacını daha parlaq və aydın təzahür etdirir. Bütün insanlar yaşından, cinsiyyətindən, yaşadığı dövrdən, ictimai, maddi və mənəvi durumundan asılı olmayaraq xoş sözə, xoş münasibətə ehtiyaclıdır. İslamın üçüncü hissəsi bu mühüm cəhəti nəzərə almış, insanlara gözəl və həmişəyaşar əxlaq qanunları təqdim etmişdir. İslam gözəl insani keyfiyyətlərlə zəngindir. Bu sahədə çoxsaylı kitablar yazılmış, tədqiqatlar aparılmışdır. İslam peyğəmbəri həzrət Məhəmməd (s) əxlaqın ən yüksək qüllələrini fəth etmiş insandır. O həzrət xalqla mehriban davranar, onların problemlərinin həlli üçün çalışardı. Başqalarına birinci salam verərdi. Hətta uşaqlar onu salamda qabaqlaya bilməzdi. İslam peyğəmbəri (s) məclisə daxil olanda başqalarına ona xatir ayağa qalxmaq icazəsi verməzdi. Söhbət etdiyi insanın sözünü kəsməz, onunla elə danışardı ki, qarşı tərəf özünü peyğəmbərin (s) ən sevimlisi hiss edərdi. O həzrət (s) yalan danışmaz, nalayiq sözlərdən istifadə etməzdi. Xəstələri yoxlayar, dəfndə iştirak edərdi. Həzrət (Məhəmməd (s) başqasının qeybətinə icazə verməzdi.(۱

Sevimli peyğəmbərin gözəl əxlaqi xüsusiyyətlərindən biri də onun insanların zəhmətini

yüksək dəyərləndirməsi, qiymətləndirməsi idi. Bir şəxs həzrətə kiçik bir xidmət etsəydi, onu nəzərə alar və yaxşılığın əvəzində daha çox yaxşılıq edərdi.(۲) Bütün bu dəyərlərlər İslam peyğəmbərinin təkcə əxlaqi yox, həm də hüquqi üstünlüklərinin göstəricisi kimi qəbul olunmalıdır. Yəni həzrət Allahın peyğəmbəri və İslam elçisi kimi .bu gözəl əxlaqa malik idi

.İslam incəliklər və gözəlliklər dinidir. Bu faktı inkar etmək ən azı insafsızlıq olardı

.Əli Kərimi, “Sireye peyambəre əzəm”, s. ۶۹ . -۱

.Yenə orada, s. ۷۱ . -۲

Əxlaq qanunları ilə yanaşı, şəriət hökmləri, vacib və ya haram əməllər də bilavasitə insanların sosial həyatı ilə əlaqədardır. İslamda namaz insanı fitnə-fəsaddan, çirkinliklərdən çəkindirən amil kimi nəzərdə tutulur və insanlara vacib edilir. Çünki insan təlatümlü və keşməkeşli həyatının hər gün bir neçə dəqiqəsini ülvi hisslərlə Allaha tapınmağa möhtacdır. Bu onun həyatını tənzimləyir, ona daha sağlam və .xoşbəxt yaşamaq imkanı verir

İslamda vacib sayılan digər bir əməli nəzərdən keçirək. Bu orucdur. İnsan oruc tutur ki, ildə bir ay nəfsini cilovlasın, onu saflaşdırsın. İnsan oruc tutmaqla nəfsini ram edir. Nəfsini ram etmiş fərd düzgün yaşayır, həyatın çeşidli çətinliklərinə dözə bilir. Deməli, ibadət insan şəxsiyyəti üçün təsirli və zəruri bir amildir. Quranda ilahi hisslərdən və ilahi dəyərlərdən uzaq insanların həyatı sıxıntılı həyat kimi göstərilmişdir. "Ta ha" surəsinin ۱۲۴-cü ayəsində oxuyuruq: "Məni yad etməkdən üz döndərən kəs üçün isə " ...mütləq sıxıntılı həyat var

Əhli–beyt

Vəhyin sona çatmasında əhəmiyyətli məsələlərdən biri elə onun qorunması, günün tələbləri səviyyəsində təfsir edilməsidir. İslam peyğəmbəri bu nöqtəni xüsusi vurğulamış, Quranın qorunması və gələcək nəsillərə çatdırılması vəzifəsini özündən sonra üçün yüksək mənəvi məqama malik insanlara həvalə etmişdir. Müsəlman hədis və tarix alimlərinin yekdil rəyinə görə peyğəmbərdən sonra vəhy sona çatsa da, həzrət Məhəmməd (s) vəhyin olduğu kimi saxlanması və onun düzgün şərh edilməsi vəzifəsini öz əhli-beytinə həvalə etmişdir. “Əhli-beyt” sözü ərəb dilində “Əhlul-beyt” kimi tələffüz olunur. Bu ifadə lüğətdə “ev ailəsi”, “ev əhli” mənasını bildirir. Peyğəmbərin Əhli-beyti dedikdə onun sevimli qızı həzrət Fatimə (ə), İmam Əli (ə) (Fatimə xanımın həyat yoldaşı, peyğəmbərin əmisi oğlu), İmam Həsən (imam Əlinin oğlu), İmam Hüseyn (imam Əlinin oğlu) və İmam Hüseynin nəslindən olan digər doqquz imam (İmam Səccad, İmam Məhəmməd Baqir, İmam Sadiq, İmam Musa Kazim, İmam Rza, İmam Məhəmməd Təqi, İmam Hadi, İmam Həsən Əsgəri və İmam .Mehdi-Sahibəzzəman) nəzərdə tutulur

Qeyd edək ki, müsəlman hədis alimlərinin yekdil rəyinə görə, peyğəmbər öz Əhli-

beytini insanlara tanıtdırmış, onları İslam və müqəddəs Quranın həqiqi təfsirçiləri kimi təqdim etmişdir. Bu təqdimat Xum adlanan yerdə, peyğəmbər son həccdən .qayıdarkən baş tutmuşdur

əsrin tanınmış müsəlman hədis alimi Müslim ibn Həccac öz "Səhih" əsərində bu ۱۲ hədisi belə nəql etmişdir: "Həzrət peyğəmbər (s) Xum deyilən yerdə ayağa qalxıb söhbət etməyə başladı. O həzrət (s) Allaha həmd-səna dedikdən sonra insanlara dindən danışdı. Sonra buyurdu: "Ey camaat! Mən

bir insanam, mümkündür ölüm mələyi mənim sorağıma gələ və mən Allahımın dəvətini qəbul edəm. (Eşidin!) Mən özümdən sonra sizin üçün iki qiymətli əmanət qoyuram. Onlardan birincisi Allahın kitabıdır. Quranda hidayət və nur var. Qurana sarılın və ondan ayrılmayın. Sonra buyurdu: "İkincisi isə mənim əhli-beytimdir. Mənim əhli-beytimə münasibət və davranışınızda Allahı yaddan çıxarmayın (peyğəmbər sonuncu (cümləni üç dəfə təkrar etdi).(١)

əsrin digər məşhur müsəlman hədis alimi Buxari isə özünün eyni adlı ("Səhih") ١٢ əsərində peyğəmbərdən bir neçə hədis nəql etmişdir. Hədisdə bildirilir ki, o həzrət :özündən sonra on iki imamın olacağını bildirmişdir. Bu hədislərin birində oxuyuruq

İbn Məs`ud Cabir ibn Səməridən nəql edir. O deyir: "Peyğəmbər buyurdu: "Bu iş (İslamın təbliği) yalnız on iki əmir (imamın) insanlara İslamı şərh edəndən sonra başa ".çatacaq."(٢) Sonra peyğəmbər buyurdu: "Onların hamısı Qüreyş qəbiləsindəndir

Qeyd edək ki, bu hədisin məzmunu digər hədis alimlərinin kitablarında, o cümlədən Müslimin "Səhih" əsərində (۶-cı cild, səh. ۴), Əbi Davudun "Sünən" əsərində (٢-ci cild, .səh. ٢٠٧) də nəql olunmuşdur

Diqqəti cəlb edən məsələ imamın şəxsiyyətidir. Şübhəsiz, Allahın seçilmiş bəndəsi olan həzrət Məhəmməd İslam dininin təfsiri və onu qorumaq vəzifəsini yüksək ilahi fəzilətlərə və mənəvi məqama sahib insanlara həvalə etməlidir. Yəni bu qrup yüksək mənəvi fəzilətlər və dərin ilahi elmlərə malik olmalıdır ki, dini düzgün təfsir etsin və xalq ona inansın. Məhz bu zərurət səbəbindən peyğəmbər İslamı dində ən ali məqamlı şəxsiyyətlərə tapşırdı. Vəhy və müqəddəs Quran ətirli gül və qiymətli cəvahir tək ən yüksək elmi və dini məqama malik ilahi şəxsiyyətlər tərəfindən qorunmalı və insanlara çatdırılmalıdır. Bu ənənə İslam tarixində daim yaşamış və yaşayacaqdır. Din və müqəddəs Quran insanları ən ülvi və fəzilətli ilahi qanunlara, saf düşüncəyə, sağlam həyata və mənəvi dəyərlərə dəvət edir. Pak ilahi qanunlarla zəngin din hər zaman ən dahi insanlar tərəfindən mənimsənməli və insanlara təlim edilməlidir. Din təkcə elm deyil. O həm də mənəviyyat, əxlaq və yüksək mədəniyyətdir. Bu səbəbdən də bütün zamanlarda din alimləri dini təkcə elmi sahə kimi yox, həm də əxlaq və mənəviyyat xəzinəsi kimi nəzərdə tutmalı, özlərini həmin mənəvi fəzilətlərlə zinətləndirməlidirlər.

Xalq onları görərkən İslamın əziz peyğəmbərini və onun misilsiz mənəvi şəxsiyyətini xatırlamalıdır. Bir sözlə "vəhy", ilahi qanun və dəyərlər toplusu olduğu üçün təkcə ilahi şəxsiyyətlər tərəfindən düzgün mənimsənilə və insanlara çatdırıla bilər. Burada "vəhy" mövzusunda söhbətimiz sona yetir. Növbəti və sonuncu fəsil isə "Əbədi həyat" .adlanır

---

.Müslim, “Səhih”, c. ٧, s. ١٢٢ . -١

.Buxari, “Səhih”, c. ٩, s. ٨١ . -٢

XÜLASƏ

Dünyada etiqad edilən dinlər iki qrupa bölünür: vəhyə əsaslanan dinlər və vəhyə əsaslanmayan dinlər. Dünyanın üç böyük dini iudaizm (yəhudilik), xristianlıq və İslam .vəhyə əsaslanan dinlərdəndir

Vəhy nədir? Allah tərəfindən peyğəmbərliyə seçilmiş insanın (peyğəmbər) Allahdan bir sıra bəyanatları alıb, insanlara çatdırması vəhydir. Qərbdə orta əsrlər dövründə vəhy peyğəmbərlərin Allah tərəfindən aldığı müəyyən qanunlar və bəyanatlar kimi qəbul edilirdi. Lakin müasir qərbdə yeni ilahiyyatın ərsəyə gəlişindən sonra vəhy hadisəsi ilə bağlı iki müxtəlif cərəyan yaranmışdır. Onlardan biri ilahi vəhyi inkar edir, digəri vəhyin .Allah tərəfindən olmasını təsdiqləyir. Lakin araşdırılması da təklif olunur

Qərbdə vəhyin ilk təhlilinə əsasən, vəhy yalnız bir sıra məlumatların Allah tərəfindən .١ peyğəmbərə ötürülməsidir. Seren Kyerkeqor fikrincə, vəhy əqldən fövqdə dayanan bir hadisə və həqiqətdir. Əql vəhy fəzasına daxil olduqda, öz qabiliyyətini və funksiyasını itirir. Buna görə də Kyerkeqor yalnız "iman sıçrayışı" ilə dindar olmağı mümkün sanır. Yəni Kyerkeqor din fəzasında əqlin rolunu məqbul saymır, dindarlığı yalnız sıçrayışla .izah edir

Müasir dövrdə, yəni ١٧ əsrdən başlayaraq, vəhyin ilahi həqiqət olması rədd edildi, .٢ vəhy barədə yeni təfsir ərsəyə gəldi. Liberal ilahiyyatın tərəfdarı olan xristian ilahiyyatçıları vəhyi peyğəmbərin batini təcrübəsi kimi izah edirdilər

Liberal ilahiyyatın vəhyi sekulyar tərzdə təfsir etməsinin bir neçə səbəbi var. Həmin :səbəblər aşağıdakılardır

.Natural və rasional ilahiyyatın məğlubiyyətə uğraması .١

.Xristian dünyasında elm və dinin bir-birinə zidd olması .٢

.Müqəddəs kitabın tənqidi .٣

:Foma Akvinalının dövründən başlayaraq xristian ilahiyyatı iki qrupa bölünmüşdür

;Rasional (əqlə əsaslanan) ilahiyyat-

.Vəhy və müqəddəs kitabı əsas götürən ilahiyyat-

Rasional ilahiyyat dini əqli və fəlsəfi üslubda təhlil edirdi. Allahın varlığını sübut etmək və xristianlıqda “üç üqnum” kimi dini əqidələrin fəlsəfi əsaslarını göstərmək rasional .ilahiyyatın bir bölməsini təşkil edirdi

Liberal ilahiyyatçıların fəaliyyətləri müqabilində dini ilahiyyatçılar və sxolostlar müqavimət göstərir və vəhyin ilahi mənşədən təcrid edilməsi

təklifi ilə razılaşmırdılar. Misal üçün, onlar elmlə dinin ziddiyyətini, həmçinin, müqəddəs .kitaba ünvanlanmış tənqidləri cavablandırmağa çalışırdılar

.Müsəlman ilahiyyatında vəhy barədəki fikirlərdə əsasən Quranın özünə istinad edilir

Vəhy" ərəb dilində "sür`ətli işarə" mənasını bildirir. Bu işarə bəzən rəmzli sözlə," bəzən bədən üzvləri vasitəsilə, bəzən də bir sıra söz və nişanələrlə ola bilər. "Məryəm" surəsinin ١١-ci ayəsində vəhy bu şəkildə yada salınır: "Beləliklə o, (Zəkəriyya peyğəmbər) mehrabdan qövmünün yanına çıxdı və onlara işarə etdi (vəhy etdi) ki, "(.səhər və axşam Allahı pak sifətlərlə mədh edin (və ya namaz qılın

Quranda bildirilir ki, Allah öz peyğəmbərləri ilə üç yolla danışa bilər. "Şura" surəsinin ٥١-ci ayəsində oxuyuruq: "Heç bir insan Allahla danışmağa layiq deyil. İstisna olaraq Allah (bəzi insanlarla yəni peyğəmbərlərlə) vəhy (vasitəsiz danışıq ilə), yaxud (qeyb) pərdəsi arxasından danışar və ya bir elçi göndərərək istədiyini vəhy edər. Həqiqətən, ".Allah uca məqamlı və hikmət sahibidir

Bəs Quran necə nazil olmuşdur? Bu məsələnin bəzi məqamları müsəlmanlar arasında ixtilaflıdır. Bəzi alimlər mübarək ramazan ayında Quranın peyğəmbərə bütünlüklə nazil olduğunu və sonra, ikinci dəfə ٢٣, yaxud ٢٥ il müddətində tədricən nazil edildiyini bildirirlər

Din alimləri peyğəmbərlərin günahdan və səhvdən uzaq olmasını labüd hesab edirlər. :Onlar peyğəmbərin üç sahədə səhvsiz olmasını vurğulayırlar

.Vəhyi alarkən peyğəmbər səhvə yol verməməlidir .١

.Vəhyi necə almışdırsa, insanlara elə də çatdırmalı və səhvə düçar olmamalıdır .٢

Peyğəmbər həyatının heç bir dönəmində Allahın göstərişlərindən boyun qaçırmamalı .٣ .və günah etməməlidir

Ayələrdə İslam dininin son din olduğu vurğulanır. "Məhəmməd sizlərdən heç birinin atası deyil. Lakin (o), Allahın rəsuludur (Allah tərəfindən seçilən və göndərilәndir) və (peyğəmbərlərin sonuncusudur." ("Əhzab" surəsi, ayə ٤٠

Qeyd edək ki, müsəlman hədis alimlərinin yekdil rəyinə görə, peyğəmbər öz Əhli-beytini insanlara tanıtdırmış, onları İslam və müqəddəs Quranın həqiqi təfsirçiləri kimi təqdim etmişdir. Bu təqdimat Xum adlanan yerdə, peyğəmbər son həccdən .qayıdarkən baş tutmuşdur

əsrin digər məşhur müsəlman hədis alimi Buxari isə özünün eyni adlı ("Səhih") ١٢ :əsərində peyğəmbərdən bir neçə hədis nəql etmişdir. Bu hədislərin birində oxuyuruq

İbn Məs`ud Cabir ibn Səməridən nəql edir. O deyir: “Peyğəmbər buyurdu: “Bu iş (İslamın təbliği) yalnız on iki əmir (imamın) insanlara İslamı şərh edəndən sonra başa ”.çatacaq.” Sonra peyğəmbər buyurdu: “Onların hamısı Qüreyş qəbiləsindəndir

SUALLAR

?Xristianlıqda vəhy necə qəbul olunur.۱

.Seren Kyerkeqorun vəhyə münasibətini bəyan edin.۲

?Xristianlıqda vəhyin təcrübə sayılmasının hansı səbəbləri var.۳

?Vəhy" sözünün lüğət mənası nədir".۴

?Quran vəhy barədə nə buyurur.۵

?Vəhy neçə şəkildə nazil olur.۶

?İslamdan sonra din göndərilmişdirmi.۷

?Əhli-beyt kimdir.۸

səh:۱۶۰

DOQQUZUNCU FƏSİL ƏBƏDİ HƏYAT

Ölümdən sonra

Ölüm bütün insanların yaşayacağı labüd həqiqətdir. "Ölüm" sözü özü belə insanda qorxu, həyəcan və iztirab yaradır. Görən ölümdən sonra başqa bir həyatın olmasına inam məntiqə və sağlam düşüncəyə uyğundurmu? Nə üçün biz ölümdən sonra başqa bir həyatın olacağı barədə düşünməliyik? Ölümdən sonrakı əbədi həyat zərurəti nədən ?irəli gəlir? Ölümdən sonrakı həyatı sübut etmək mümkündürmü

Bu və bu qəbil digər suallara məntiqəuyğun cavab tapmaq üçün öncə qərb fəlsəfəsində bu mövzu ilə bağlı fəlsəfi görüşlərin ümumi mənzərəsi ilə tanış olacaq, sonra ölümdən sonrakı həyata İslam fəlsəfəsi və İslamın din mətnləri baxımından şərh verəcəyik. Bu bəhslərdən öncə müqəddimə xarakterli digər bir məsələni araşdırmalıyıq. Bu insana düzgün tərif verilmişdir. İnsanın mahiyyəti fəlsəfi və dəqiq tərzdə necə açıqlanır? Bu məsələ ona görə müqəddimə kimi araşdırılır ki, ölümdən sonrakı həyatın necə dəyərləndirilməsi bilavasitə həmin müqəddimədəki mövqedən .asılıdır

İnsan mahiyyəti

İnsanın mahiyyəti ilə bağlı sual oluna bilər: İnsan təkcə maddi bədəndən ibarətdir, ?yoxsa onun mahiyyətini təşkil edən başqa bir həqiqət də var

İstər qərb, istərsə də İslam fəlsəfəsində insanın mahiyyəti daim gündəmdə olmuşdur. Sonralar, yəni ٢٠ əsrin əvvəllərindən başlayaraq qərb fəlsəfəsində təkcə bu və buna aid fəlsəfi problemləri araşdıran yeni fəlsəfi sahə meydana gəldi. Bu sahə "Ruh və zehn fəlsəfəsi" (“pilosopy of mind”) adlanırdı. Bu o demək deyil ki, insanın mahiyyəti barədə fəlsəfi təhlillər ٢٠ əsrdən başlamışdır. Belə bəhslər antik dövrdən mövcuddur. Amma ٢٠ əsrdə bu qəbil fəlsəfi nəzəriyyələr və araşdırmalar yekunlaşdırılmış, yeni bir .fəlsəfi sahənin yaranması ilə sonuclanmışdır

Ruh fəlsəfəsində insanın mahiyyəti ilə bağlı iki əsas fəlsəfi görüş mövcuddur: dualizm .və fizikalizm

Dualizm nəzəriyyəsində təkid edilir ki, insan iki substansiyadan təşkil olunmuşdur. Bu maddi bədən və qeyri-maddi ruhdur. Fizikalizmdə isə ruhun

materiya və maddi bədəndən asılı olmayaraq müstəqil substansiya kimi mövcudluğu .rədd edilir. İndi isə bu iki müddəanın şərhi ilə tanış olaq

Dualizm

Qeyd etdiyimiz kimi, ruh fəlsəfəsində dualizm nəzəriyyəsi insanı iki müstəqil və bir-birindən aslı olmayan həqiqətlərin məcmusu hesab edir. İki həqiqətin biri bədən, digəri isə ruh və ya nəfsdir. Fəlsəfə tarixində ilk dəfə antik fəlsəfənin görkəmli nümayəndəsi Platon bu nəzəriyyəni qətiyyətlə müdafiə etdi. Platon ruhu insanın əsl mahiyyəti hesab edir, onu maddi bədəndən daha çox dəyərləndirir. Platon müxtəlif fəlsəfi traktatlarmda ruhun bədəndən asılı olmadığını vurğulamışdır. O "Faydan" risaləsində Sokratın Simyaşla fəlsəfi dialoqunu nəql etmişdir. Burada Simyaş Sokrata deyir: "Ruh həqiqətdə çəng alətinin (musiqi aləti) nəğməsi kimi bizim bədən üzvlərimizin harmoniyasının nəticəsi ola bilər." (Yəni ruhun bədəndən asılı olmadığını təsəvvür etmək zəruri deyil.) Sokrat Simyaşın bu fikrini rədd edir və bildirir ki, əgər ruh bədən üzvlərinin dəqiq harmoniyası kimi qəbul olunsa, bədənə hakim olub onu idarə edə (bilməz. Çünki harmoniya təklikdə idarəedici qüvvə ola bilməz.(١

Müasir qərb fəlsəfəsinin dualizm nəzəriyyəsində Dekarta istinad edilir. Dekart "düşünürəm deməli varam" tezisi ilə ruhun müstəqil substansiya olduğunu önə çəkdi. O "Fəlsəfi düşüncələr" əsərində ruhun bədəndən ayrı olmasını sübut etməyə çalışır və deyir: "Mən tam yəqinliklə öz varlığımı, həmçinin düşünən varlıq olduğumu dərk edirəm. Digər tərəfdən heç bir şeyin mənə zəruri şəkildə bağlı olduğunu müşahidə etmirəm. (Yəni tam zərurət və yəqinliklə təkcə onu dərk edirəm ki, bədənim var və mən düşünürəm.) Deməli, mənim düşünən ruhum tamamilə bədənimdən fərqli və (müstəqildir, öz varlığını bədənsiz də davam etdirə bilər.(٢

Beləliklə, Dekart da Platon fəlsəfəsində olduğu kimi, insana münasibətində dualistdir. .Yəni insanın cansız bədəni, cismani mexanizm düşünən ruhla real surətdə bağlıdır

Qeyd etmək lazımdır ki, müsəlman filosofları da insanın mahiyyətini şərh edərkən dualist mövqedən çıxış etmişlər. Onlar öz fəlsəfi əsərlərində "Nəfs məsələləri" başlığı altında ruh və bədənin qarşılıqlı təsirini araşdırmışlır. O cümlədən, İbn Sina "Şifa" kitabının altıncı hissəsini, həmçinin Molla Sədra "Əsfar" əsərinin dördüncü bölməsini

.ruha həsr etmişdir

İslam fəlsəfəsində ruhun müstəqil həqiqət olmasına çoxsaylı dəlillər göstərilmişdir. O :cümlədən

a) Bəzən öz maddi bədənindən, bədən üzvlərindən tam xəbərsiz insan öz varlığından xəbərdardır. Bu onu göstərir ki, insanda maddi bədəndən əlavə bir

---

.Platon, "Faydon", s. ۸۵-۹۳ . -۱

.Dekart, "Fəlsəfədə düşüncələr", s. ۹۹ . -۲

həqiqət də var. Bu dəlili İbn Sina "Fəzada asılı qalan insan" adlandırmışdır.(١) Yəni bir insan bütün maddi bağlılıqlarından xəbərsiz olarsa və onun fikri maddiyyatdan təcrid olunarsa, yenə də ruhani və qeyri-cismani bir varlığın mövcudluğunu duyacaqdır. Bu .onun öz ruhu və mücərrəd mənliyidir

b) İnsanın bədən üzvləri daim dəyişdiyi halda, onun şəxsiyyəti dəyişmir. Dəyişkənlik və sabitlik bir-birinə zidd həqiqətlərdir və onları yaradan səbəblər müxtəlifdir. Dəyişkənliyin səbəbi insanın maddi və cismani bədəni, sabitliyin səbəbi isə onun canlı .ruhudur

v) İnsan həm özünü, həm də o öz bədənini dərk edir. Lakin bu iki dərketmə tam fərqlidir. Çünki insan hiss orqanları vasitəsilə öz maddi bədənini, cismani durumunu dərk edir. Onun özünü, öz canlı nəfsini və ruhunu dərk etməsi isə tam başqa bir yolla həyata keçir. İnsan daxili hissiyyatı ilə (bu, hiss orqanlarından fərqlidir) özünü və ruhunun müxtəlif təzahürlərini dərk edir. Məsələn, aclığını, susuzluğunu, sevincini, kədərini və bu kimi qeyri-cismani təzahürləri hiss orqanları ilə yox, daxili hissiyyatı ilə anlayır. Bu onu göstərir ki, insanın mahiyyətində bədəndən tam fərqli, olan iradəli və (canlı bir gerçəklik var. Bu gerçək "Ruh" adlanır.(٢

Fizikalizm

əsrdə meydana gələn fizikalizm nəzəriyyəsinə əsasən qeyri-cismani ٢٠ adlandırdığımız hallar (aclıq, əsəbləşmək və ...) insan orqanizmindəki əsəb sisteminin müxtəlif fəaliyyətlərinin nəticəsi və təzahürüdür. Bu nəzəriyyədə ruha aid bütün xüsusiyyətlər fiziki fəaliyyətlərlə eyniləşdirilir. Amma fizikalizmin özü də bir neçə şaxəyə ayrılır. Onların ortaq məxrəci qeyd etdiyimiz müddəadır. Fizikalizmdə bildirilir ki, biz yalnız insanın zahirdəki vəziyyətlərini müşahidə edirik. Bu müşahidələri onun daxilində yerləşən və heç bir təcrübi vasitələrlə, hiss orqanları ilə dərk edilməyən ruha aid etmək düzgün deyil. Onlar öz müddəalarını izah etmək üçün müxtəlif əqrəblərdən təşkil olunmuş saatı misal kimi göstərirlər. Saata nəzər salırıq. Saat hərəkətli hissələrdən, yəni əqrəblərdən ibarət bir cihazdır. Saata fizikalist görüşlə yanaşan şəxs ona təkcə xarici hissələrinə görə tərif verir. "Saat elə bir cihazdır ki, onun əqrəbləri vaxtı göstərir." Deməli, saatın daxilindəki proseslər saatın tərifində nəzərə alınmır.

Əksinə, saatı dualist təfəkkürlə nəzərdən keçirən şəxs onu saatı daxili sistemə malik bir cihaz kimi araşdırır. Belə ki, həmin daxili sistem sayəsində saat mahiyyət kəsb edir .və vaxtı göstərir

Unutmayaq ki, bu sadə bir misal idi. Dualistlər və fizikalistlər insanın mahiyyəti barədə .fikr söyləyirlər. Bu misal insana tətbiq olunduqda müəyyən nöqtələr aydınlaşır

---

.Bax: İbn Sina, "Əl işarat və tənbihat", c. ۲, s. ۲۹۲ . -۱
.Sədrül Mütəəllihin, "Əl əsfar", c. ۸, s. ۴۲-۴۴ . -۲

əsrin ikinci yarısında fizikalizmin daha ifrat bir qolu ərsəyə gəldi. Bu nəzəriyyədə ۲۰ bildirilirdi ki, müasir dövrün sualı Dekartın ortaya qoyduğu sual deyil. Yəni biz ۱۷ əsrdə olduğu kimi ruhun müstəqil substansiya olduğunu müzakirə etməməliyik. Danılmaz budur ki, insan xaricdə iki müxtəlif hal və xüsusiyyətə malikdir. Onlardan biri tam fiziki, (dayanmaq, hərəkət etmək və ...) digəri isə (fikrləşmək kimi) qeyri-fizikidir. Hazırda araşdırmağa lüzum yoxdur ki, fikirləşmək qabiliyyətinə malik olan mövcudlar, xüsusilə insan fiziki mövcuddur, yoxsa onda qeyri-fiziki bir reallıq var? Fizikalizmin bu növünün tərəfdarları tam qətiyyətlə bildirirlər ki, qeyri-fiziki xüsusiyyətlər beyinin müəyyən fəaliyyətləri ilə yanaşı yaranır. Yəni beyinin müəyyən vəziyyətləri qeyri-cismani xüsusiyyətlərin yaranmasına səbəb olur. Bu əsasla beyin quruluşunda həmin qeyri-cismani vəziyyət və xüsusiyyətin yaranmasına şərait olmasa, onların formalaşması qeyri-mümkündür. Misal üçün, bədəndə müşahidə olunan "ağrı" C əsəb sisteminin fəaliyyəti ilə eynidir. Deməli, "ağrı" qeyri-cismani bir hal kimi görünsə də, əslində tam .fiziki mənşəlidir

Artıq ruh və bədən münasibətləri ilə bağlı iki əsas görüşlə tanış olmuşuq. Qeyd edək ki, fizikalizm nəzəriyyəsi ilə barışmaq məntiqdən uzaqdır. Çünki bu nəzəriyyə ۲۰ əsrin qatı pozitivizmindən təsirlənmiş və pozitizmin müddəalarını aksiom kimi qəbul etmişdir. Pozitivizmə görə, yalnız hissi təcrübə yolu ilə dərk edilənlər həqiqi hesab olunur. Labaratoriya təcrübəsinə sığmayan və hissi təcrübə yolu ilə isbat olunmayan şeylər tam mənasız və cəfəngdir. Bunu qəbul etsək, ruhu da tam mənasız və qeyri-mümkün saymalıyıq. Çünki bizim təsəvvür etdiyimiz ruh elə bir həqiqətdir ki, onu hiss orqanları müşahidə edə bilmir. Yəni o maddi deyil, mücərrəd və fövqəlhissi bir varlıqdır. Fizikalist görüşlərlə çıxış edənlər pozitivizmin məhz bu təlimini öncədən qəbul etmiş, sonra bu fərziyyə əsasında müzakirə etdiyimiz problemi, yəni ruh və bədən əlaqələrini çözməyə başlamışlar. Onlar ruhun qeyri-real olduğunu əsas götürərək xaricdə danılmaz şəkildə müşahidə olunan fikirləşmək, əsəbiləşmək, sevinmək və bu kimi qeyri-cismani halların dəqiq izahını tapmağa sə`y göstərmişlər. Halbuki öncədən pozitivizmin müddəasını rədd etsək, ruhun real həqiqət sayılmasına imkan yaranacaq. Pozitizm təfəkkürü isə ۲۰ əsrdə bir çox fəlsəfi cərəyanlar, o cümlədən, ekzistansialism tərəfindən rədd edildi. Deməli, biz qeyri-cismani halları "ruh" adlanan real və müstəqil bir varlığa aid verə .bilərik

Bundan əlavə, fizikalizmin ifrat qolunda bildirilirdi ki, "ağrı" C əsəb sisteminin fəaliyyəti ilə eynidir. Bunu qəbul etsək, nəticə alacağıq ki, hansı mövcudda C əsəb sistemi fəaliyyətdəsə, həmin mövcud özündə "ağrı" hiss etməlidir. Yəni bu mövcud səma cismlərindən olsa belə, yenə də ağrı hiss etməlidir. Lakin bu nəticə məqbul sayılmır. Çünki hər bir

.canlının özünəməxsus daxili sistemi var və insana aid sistemi ümumiləşdirmək olmaz

Yuxarıda deyilənlərdən nəticə çıxarərıq ki, ruhun tamamilə inkarı qəbul edilə bilməz. Bu fikir nəinki İslam fəlsəfəsində (biz İslam fəlsəfəsində ruhun müstəqil həqiqət olması ideyasını və onun sübutlarını öncə qısa da olsa şərh etdik), hətta qərb fəlsəfəsində tənqid olunur. Qeyd edək ki, fizikalizmin Platon və Dekart kimi dualistlərdən əlavə .müasir tənqidçiləri də vardır

Əvvəldə bildirdik ki, müqəddimə olaraq öncə ruh və bədən münasibətləri barədə mövcud nəzəriyyələri qısaca nəzərdən keçirməli və müəyyən mövqe seçdikdən sonra əbədi həyat məsələsini araşdırmalıyıq. Fizikalizmin məhdud baxışları ilə müqayisədə dualizm nəzəriyyəsi ilə razılaşmaq olar. Hərçənd dualizmin özündə də müxtəlif baxışlar var. Məsələn, Platon və Dekartın dualizmi, İslam fəlsəfəsində İbn Sinanın dualizmindən fərqlidir. Hərçənd bu fərq o qədər də nəzərə çarpmır. Əsas fərq ondan ibarətdir ki, Platon və Dekart nəinki ruh və bədəni iki müstəqil həqiqət kimi qəbul edir, hətta insanın əsas mahiyyətini onun ruhunda görürlər. Bu o demək deyil ki, İslam fəlsəfəsində ruh insanın əsas mahiyyəti kimi qəbul edilmir. Lakin Platon və Dekartda ruhun bədəndən mütləq üstünlüyü səbəb olur ki, ölümdən sonrakı həyat məsələsində onlar təkcə ruhun əbədiliyini önə çəksinlər. Bu baxışa əsasən, bədən məhv olub gedəsidir. İslam fəlsəfəsində isə ölümdən sonrakı həyatda insanın həm bədən, həm də ruhu yenidən həyatını davam etdirir. Hər halda biz ruhu müstəqil bir real həqiqət kimi qəbul edirik və bu fərziyyəni əsas götürərək ölümdən sonrakı həyat mövzusunu .və bu barədə olan fikrləri şərh etməyə başlayırıq

?Ölümdən sonra həyat" dedikdə nəzərdə nə tutulur“

Məsələnin əvvəlcə öncədən təsvir edilməsi olduqca əhəmiyyətlidir. Bəli, insan öldükdən sonra onun fərdi həyatı davam edir. Belə ki, bədəni parçalanıb aradan getsə də, onun qeyri-cismani reallığı, yəni ruhu özünəməxsus dünyada yaşamaqdadır. Bir müddət sonra insanın çürümüş və aradan getmiş bədəni yenidən bərpa olur, qeyri-cismani varlıq, yəni ruhla rabitə yaranır. Bu müddəa səmavi iudaizm, xristianlıq və İslam dinlərində təsdiqlənir. Bu dinlərin ilahiyyatçılar və filosoflar həmin müddəanı sübut etmək üçün müxtəlif dini və fəlsəfi dəlillər göstərirlər.(١) Biz bu müddəanın qərb

.və İslamdakı sübutları ilə tanış olacağıq

Qərb fəlsəfəsində ölümdən sonrakı həyatın sübutları

Qərb fəlsəfəsində ölümdən sonrakı həyatın davam etməsi ilə bağlı müxtəlif sübutlar :var. Bu sübutlardan üçünü nəzərdən keçiririk

---

.Əmir Divani, "Zendegi pəs əz Mərg" əz ketabe "Costarhayi əz kəlame cədid", s. ۳۷۸ . -۱

İlk dəlil Akvinalı Fomaya məxsusdur. Onun fikrincə, biz son məqsədə (səadət və xoşbəxtliyə) çatmaq üçün dünyaya gəlmişik. Bu maddi həyatda isə səadətə çata bilmirik. Çünki sərvətimiz qeyri-sabit, iradəmiz zəif, biliyimiz naqisdir. Digər tərəfdən Allah bizi əbəs yerə yaratmamışdır. Çünki Allah mənasız iş görməz. Bu səbəbdən də biz son məqsədimizə çatmalıyıq. Yəni Allah bizi son məqsədə çatmaq üçün yaratmışsa, bunun imkanlarını da ixtiyarımıza vermişdir. Belə bir imkan olmayan şəraitdə Allahın bizi yaratması əbəs olardı. Bu imkan yaşadığımız dünyada mövcud deyil. Deməli, bu dünyadan başqa bir dünya da olmalıdır ki, biz həmin dünyada öz həqiqi xoşbəxtliyimizi əldə edək.(١)

Soruşula bilər ki, nə üçün bu dünyada xoşbəxtlik əldə etmək mümkün deyil? Aristotel "Etika" əsərində bildirir ki, xoşbəxtlik müvəqqəti ləzzət deyil. Əsl səadət və xoşbəxtlik odur ki, insan ömrü boyu öz potensial imkanlarını və qabiliyyətlərini reallaşdıra, ərsəyə gətirə bilsin. O qeyd edir ki, bu səadətə təfəkkürlə çatmaq olar. Yəni biz öz ağlımızı işə salıb yetərincə düşünsək istedadlarımız çiçəklənər və səadətə nail olarıq. Həyatın ötəri məşəqqətləri bizi səadətdən məhrum edə bilməz.

Foma cavab olaraq xoşbəxtliyə fərqli şəkildə tərif verir. Onun nəzərincə, xoşbəxtlik bilavasitə yaranış məqsədilə bağlıdır. Bu məqsəd Allaha qovuşmaqdır. Bizim Allah barədə əldə etdiyimiz mərifət və idrak əqlin yox, iradənin fəaliyyətidir. Demək, hazırda Allah barədə, Onun varlığı və xüsusiyyətləri haqqında təsəvvürlərimiz düzgün təsəvvürdür. Xoşbəxtliyimiz Allaha qovuşmaqla gerçəkləşir. Allaha qovuşmaq üçün isə Onu olduğu kimi tanımaq lazımdır. Belə bir tanışlıq təbii dünyada mümkün deyil. Deməli, həqiqi idrak və son səadət üçün yeni bir həyat gərəkdir. Şübhəsiz, Fomanın göstərdiyi dəlil bir neçə sxolastik və dindaxili fərziyyələrə əsaslanır. O belə bir aksiomla çıxış edir ki, əgər insanlar son səadətə nail ola bilməsələr, deməli, əbəs yerə yaranmışlar.

Sual: Bir sıra məqsədlərə nail olmuş, lakin son məqsədlərə çatmamış insan naqis və faydasız yaranmışdırmı? Əgər biz məhdud (lakin faydalı) şəkildə öz insani keyfiyyətlərimizi çiçəkləndirməyə nail olsaq, bu yolla məhdud çərçivədə xoşbəxtliyə çatsaq, Allahı öz məhdud imkanlarımız çərçivəsində tanıyıb sağlam həyat yaşasaq, öz həyatımızı əbəs və bihudə adlandıra bilərikmi? Digər tərəfdən, bu təbii həyatda Allahla

mənəvi rabitə yaradaraq, bəzi mənəvi məqsədlərə çatsaq, mümkündür ki, Allah bizə son məqsədə çatmaqda kömək etsin. Deməli, Fomanın dəlili müsbət olsa da, .problemsiz deyil

Ölümdən sonrakı həyatı sübut edən ikinci dəlili əxlaq dəlili adlandırmaq olar. Bu .٢ sübutda göstərilir ki, insanın məhdud həyatı əxlaq zirvəsinə çatmaq üçün kifayət etmir. Bu səbəbdən də o əbədi yaşamalıdır. İmmanuel Kant (١٧٢٤-١٨٠٤) bu sübutun müdafiəçilərindəndir. O deyir: "Əxlaq qanunu bizə göstəriş verir ki, yaxşılığın ən ".yüksək zirvəsinə ucalaq

---

."Bax: Aquinas, "Summa Theologica .-١

Kant bildirir: “Bizdə bu zirvəyə ucalmaq imkanı olmasaydı, belə bir göstəriş verilərdimi?” Onun fikrincə, əxlaqi qaydanın əmri tam qəti və realdır. Əxlaq qaydasına görə insan ən yüksək yaxşılığı əldə etməlidir. Digər tərəfdən, insanda bu qülləyə ucalmaq imkanları olmalıdır. Əks təqdirdə, əxlaq qaydasının əmri əbəsdir. Halbuki .əxlaq qaydası tam realdır

?Sual: Yaxşılığın ən uca zirvəsi nədir

Kant belə cavab verir: “Bizim fərdi iradəmiz tam şəkildə əxlaq qanunlarına tabe olarsa, şəhvət meylləri əsasında yox, əxlaq qaydaları əsasında formalaşarsa, bu vaxt biz yaxşılığın ən uca zirvəsinə çatmış olarıq. Bu qüllə təbii həyatımızda fəth oluna bilməz. Çünki təbii həyat məhduddur, bizi məhdudlaşdırır. Deməli, əxlaq qaydası tam məqbul və real hesab edilirsə, biz həmin qaydaya uyğun yaşamalıyıqsa, ölümdən sonra da (həyat var. Ölümdən sonrakı həyat əxlaq qaydasının postulatlarındandır.[١]

Kantın etika və əxlaq qaydası əsasında ölümdən sonrakı həyatı sübut etməsi bir neçə sual doğurur. O cümlədən nə üçün əql hökm edir ki, ideal yaxşılıqa çatmalıyıq? Biz gündəlik həyatımızda müəyyən məqsədlərə çatmaq üçün çalışır və sonda müəyyən bir səviyyədə nail oluruq. Məsələn, düz danışmaq mənim həyatımda əsas məqsədlərdən biridir. Yəni əxlaq qaydasına görə mən düzgün danışmağı özümə vacib hesab edirəm. Lakin bu xəyalla yaşamıram ki, düzgün danışmağın ən ideal formasına çatacağam.[٢] .Əslində düzgün danışmağın ideal forması da mənim üçün qaranlıqdır

Antik fəlsəfənin əsas nümayəndələrindən olan Platon öz dualizm nəzəriyyəsinə . ٣ əsaslanaraq bildirir ki, ruh bəsitdir. Yəni maddi varlıq deyil, bir neçə hissədən təşkil olunmamışdır. Ruh bəsit olduğundan heç zaman məhv olmur, ölmür. İnsan öləndən sonra onun bədəni maddi olduğu üçün məhv olsa da, onun ruhu əbədi yaşayır. Nə üçün ruh ölmür? Platon bunu ruhun bəsit və qeyri-maddi olması ilə izah edir. Bəsit varlığın məhv olmamasının səbəbi Platonun nəzəriyyələrində dəqiq açıqlanmır. Lakin bunun bir səbəbi məntiqəuyğun ola bilər. Adətən, hər bir varlıqda baş verən dəyişkənliklər xarici amillərin təsiri nəticəsində baş verir. Ruh tam bəsit və qeyri-maddi bir varlıq olduğundan ətrafındakı cismani mövcudlardan təsirlənmir. Buna görə .də daim dəyişməz qalır və öz həyatına davam edir

Nəticə

Qərb fəlsəfəsində insanın mahiyyəti, yəni onun hansı tərkibdən təşkil olunması bəhsindən, həmçinin, ölümdən sonrakı həyatı sübut edən dəlillərdən aşağıdakı nəticə .əldə edilir

İnsanın mahiyyətinin istər dualizm, istərsə də fizikalizm müddəaları ilə təfsirindən, ölümdən sonrakı həyatın məntiq baxımından qeyri-mümkünlüyü

.Peterson, “Əql və etiqade dini”, s. ۳۵۱ . -۱

.Yenə orada . -۲

məlum olmur. Ruhu bədənlə eyniləşdirib fizikalist olsaq belə, ölümdən sonrakı həyat ideyası paradoksal görünmür. Bunu mümkün sayıb, növbəti addımda onun mütləqliyinə dəlillər gətiririk. Bu məqamda dualizm və fizikalizm nəzəriyyələrinin nəticə baxımdan fərqi odur ki, dualizmə görə ölümdən sonrakı həyatı sübut etmək çətin deyil. Biz ruhun bədəndən asılı olmadığını vurğulasaq, (dualist olsaq) onun ölümdən sonra bəsit və qeyri-maddi bir varlıq kimi yaşaması tam məqbuldur. Hərçənd ki bu İslam fəlsəfəsindəki nəzəriyyəyə tam müvafiq deyil. Çünki İslam fəlsəfəsində ölümdən sonrakı dönəmdə həm bədən, həm də ruh yeni həyata qədəm qoyur. Bu fərqi nəzərə almasaq, dualistlərin görüşləri ilə ölümdən sonrakı həyatı ruhani baxımdan, sübut etmək asandır. Lakin insanın mahiyyətini fizikalizmi görüşləri ilə təfsir etsək, yəni ruhun bədəndən müstəqilliyini inkar etsək, ölümdən sonrakı həyatın təsdiqi üçün başqa bir əsasdan istifadə etməliyik. Bu əsas qüdrətli Allahın varlığına inancdır. Əgər qüdrətli və yaradan Allaha inansaq, bədənlə birgə məhv olan ruhun onunla birlikdə .dirçəlişi mümkün sayıla bilər

.Hər halda ölümdən sonrakı həyatın dualizm nəzəriyyəsi ilə sübutu daha asandır

İslamda "ölümdən sonrakı həyat" mövzusu

Ölümdən sonrakı axirət dünyasına, həmin dünyada əməllərə uyğun mükafat və ya cəzaya inanc, İslamın əsas əqidələrindən sayılır. Ölümdən sonrakı həyata inanc təkcə İslam dininə xas deyil. Öncə qeyd etdik ki, xristian ilahiyyatında da insanın ölümdən sonra yeni həyata qədəm qoyacağı təsdiqlənmişdir. (Akvinalı Fomanın baxışlarını yadınıza salın.) Səmavi dinlərlə bərabər, qədim insanlar da ölümdən sonra yeni həyat yaşayacaqlarına inanmışlar. Arxeoloqların tapıntıları onu göstərir ki, Misir, Yunan, İran və Çin kimi ərazilərdə yaşayan qədim insanlarda ölümdən sonrakı həyat haqqında təsəvvür varmış. Ölülərin mumyalanması, qəbirə bəzi rəsmlərin qoyulması buna sübutdur. Bəzən qəbirlərdə zinət əşyaları, ölünün yaxınları və dostları dəfn edilmişdir. Bütün bunlar qədim insanların ölümdən sonrakı həyata inancını bildirir. Hərçənd bu (inanclarda güclü mövhumat olmuşdur.(١

İslam dinində isə axirət həyatı aydın şəkildə izah edilir, onun müxtəlif cəhətləri açıqlanır. Quranın bildirdiyi kimi, axirət həyatına inanc Allahın ilk peyğəmbəri həzrət

Adəmin (ə) zamanından mövcud olmuşdur. "Ə`raf" surəsinin ۲۴ və ۲۵-ci ayələrində deyilir: "Buyurdu: Hamılıqla bir-birinizə düşmən olan halda (bu məkandan yerə) enin və sizin üçün yer üzündə müəyyən müddətədək sığınacaq və dolanacaq var. Buyurdu: ".Orada yaşayacaq, orada öləcək və axirət günü oradan çıxarılacaqsınız

Bu iki ayədə Allah-taala Adəm və Həvvaya (cənnətdən çıxardıqdan

---

Bax: Vil Dorand, “Tarixe təməddon”, c. ۱, s. ۱۴۹-۱۵۵; Con Ras, “Tarixe camee ədyan”, . -۱ .s. ۲۳-۲۵

sonra) yer üzündə yaşamaq əmri verir və bildirir ki, burada bir müddət yaşadıqdan .sonra öləcək və öləndən bir müddət sonra yenidən qəbrlərdən çıxarılacaqsınız

İslamda təməl əqidələrindən biri kimi qəbul olunan axirət həyatı ərəb dilində "məad" adlanır. “Məad” məkan adıdır. Bu söz lüğətdə "qayıdış yeri" mənasını ifadə edir. İslam dinində isə bu söz insanların qiyamət günü qəbirlərindən çıxarılaraq yenidən dirilməsinə, qiyamət məhkəməsində sorğu-sual edildikdən sonra cənnət və ya cəhənnəmdə məskunlaşmasına işarədir. “Ə`raf” surəsinin ٢٩-cu ayəsində oxuyuruq: "."... Sizi əvvəldə yaratdığı kimi (qiyamət günü) qayıdacaqsınız

İmam Əli (ə) "Nəhcül-bəlağə" kitabının ٨١-ci xütbəsində buyurur: "Sizə Allahın halal-haramını nəzərə almağı və ilahi qanunlara riayət etməyi tövsiyə edirəm. Sizi Allah ".yaratmışdır və Ona doğru qayıdacaqsınız

Ə`raf" surəsinin ٢٩-cu ayəsindən, həmçinin İmam Əlinin (ə) kəlamından məlum olur" ki, axirət həyatının "məad", yəni “qayıdış yeri” adlanması insanların Allaha doğru qayıdışı mənasındadır. Bu, dərin məzmunlu bir məqamı aşkara çıxarır. Allah-taalanın dərgahı və hüzuru biz insanlar üçün qayıdış yeridirsə, deməк, biz əvvəlcə məhz Allahın hüzurunda olmuşuq. Belə olmasaydı, Allahın dərgahı bizim üçün qayıdış yeri ola bilərdimi? Məhz bu məqam "Bəqərə" surəsinin ١٥۶-cı ayəsində vurğulanmışdır: "... Onlara hər hansı bir müsibət üz verdikdə "həqiqətən, biz Allahınıq və Ona doğru ".qayıdacağıq" deyərlər

Deməli, İslam dünya görüşündə insanlar ölümlə yenidən Allahın hüzuruna qayıdırlar. Ölümə bu tərzdə yanaşma onu ilahi insanların gözündə asanlaşdırır, hətta bəziləri üçün şirinləşdirir. Bu müqəddimədən sonra məadın müxtəlif İslam məqamlarını fəlsəfəsi və islami mətnlər baxımından araşdıracağıq. Qərb fəlsəfəsi bəhsində olduğu kimi ilk öncə insanın İslam baxımından mahiyyəti haqqında açıqlama verəcək, sonra ölüm hadisəsini İslam nöqteyi-nəzərindən təhlil edəcəyik. Sonra isə bərzəx həyatı barədə danışacağıq. Sonda məadın əsl mahiyyəti, yəni cənnət və cəhənnəmin qaranlıq .məqamları Quran ayələri və mötəbər hədislərlə aydınlaşdıracağıq

İslam fəlsəfəsində insan

İnsanın mahiyyətini qərb fəlsəfəsi baxımından təhlil edərkən qısa da olsa İslam filosoflarının rəyi ilə tanış olduq: "İnsan ruh və bədəndən təşkil olunmuş varlıqdır." İndi .isə bu mövzunu daha geniş şəkildə aydınlaşdırmağa çalışacağıq

Biz özümüzü canlılar sırasına daxil etsək də, onlardan fərqlənirik. İnsan düşünür, sevir, ,inanır, şadlanır və ... Bütün bu xüsusiyyətlər onu bildirir ki

insan təkcə maddi bədəndən ibarət deyil. Onun vücudunda maddi olmayan, tam mücərrəd (qeyri-maddi) bir gerçəklik vardır ki, sadaladığımız qeyri-maddi .xüsusiyyətləri ərsəyə gətirir

Digər bir tərəfdən insanlar özlərində “mən” adlanan bir həqiqət duyurlar. Bu “mən” insanın bədəni deyil. İnsan özünü və mənliyini tam mücərrəd və qeyri-maddi idrakla hiss edir. Bütün bunlar onu göstərir ki, insan iki cəhətli varlıqdır. Cismani “bədən” və qeyri-cismani “ruh”. Qeyd edək ki, insanın qeyri-cismani həqiqəti dində "ruh", İslam fəlsəfəsində isə "nəfs" adlanır.(١) İslam filosofları və ilahiyyatçılarının rəyinə görə nəfs (ruh) mücərrəd və qeyri-cismani varlıqdır (substansiyadır). Nəfs maddənin (materiyanın) xassələrinə malik deyil. Yəni nəfs məkanda və zamanda yerləşmir, onun (çəkisi yoxdur, habelə müəyyən maddi formaya və kütləyə malik deyil.(٢

İslam fəlsəfəsində nəfsin mücərrəd varlıq olması bir neçə dəlillə sübuta yetirilir. O :cümlədən

a) Nəfsin və ruhun mücərrəd olmasının birinci sübutu zehni təsəvvürlərin mücərrəd olmasına əsaslanır. Biz müxtəlif şeyləri dərk edirik. Yəni ətrafımızda olan müxtəlif əşyaların məfhumlarını zehndə təsəvvür edirik. Bu təsəvvürlərin müəyyən məkanı yoxdur. Hərçənd biz onların zehndə olmasını güman edirik. Lakin dəqiq baxsaq, onlar məkansız mücərrəd məfhumlardır. Həmin məfhumlara işarə edərək onların insan .bədəninin hansı nöqtəsində olduğunu müəyyənləşdirmək mümkün olmur

Habelə bu təsəvvürləri hissələrə bölə bilmərik. Çünki hissələrə bölünmə imkanı yalnız materiyada mövcuddur. Həmin təsəvvürlər dəyişməz olduğu halda maddi mövcudlar .daim dəyişkənliyə məruzdur

Deyilənlərdən aydın olur ki, insanın müxtəlif əşyaları dərk etməklə əldə etdiyi zehni təsəvvürlər cismani deyil, mücərrəddir. Bunu əsas götürərək deyirik: Bu təsəvvürlərin səbəbi, insanın nəfsi və ya ruhudur. Çünki bədən bu fəaliyyətləri yerinə yetirmir. İdrak prosesi nəfs, yəni ruh tərəfindən həyata keçirsə, belə bir qənaətə gəlirik: Ruh mücərrəd təsəvvürlərin səbəbi olduğu halda özü maddi və cismani ola bilməz. Çünki maddi varlıq özünəməxsus maddə ilə bağlı fəaliyyət göstərir. İdrakla əldə olunan (təsəvvürlər mücərrəd olduğundan onu yaradan nəfs və ruh da mücərrəd olmalıdır.(٣

b) Ruhun müxtəlif tərkib hissələri yoxdur. Maddi əşyaların xassələrindən biri onların bəsit yox, mürəkkəb olmasıdır. Mücərrəd varlıq isə tam bəsit və bölünməzdir. Onu müxtəlif hissələrə ayırmaq olmaz. Bu qaydaya uyğun olaraq, ruhun mücərrəd varlıq olması tam aydınlaşır. Biz özümüzü "mən" işarəsi ilə müəyyənləşdiririk. "Mən" dedikdə bədənimiz yox, şəxsiyyətimizin əsasını təşkil edən ruhumuz, canımız və nəfsimiz

---

۱- . Səidi Mehr, “Amuzeşe kəlame islami”, c. ۲, s. ۲۱۳.

۲- . Yenə orada, s. ۲۱۴.

۳- . Təbatəbai, “Nəhayətul-hikmə”, s. ۲۱۱-۲۱۳.

nəzərdə tuturuq. Biz “mən”i heç bir zaman müxtəlif hissələrə bölə bilmərik. "Mən" həmişə vahid və bölünməzdir. Məhz buna görə də ruh mücərrəd və qeyri-maddi varlıq (sayılır.(١)

v) Bədən daim dəyişir, ruh isə sabitdir. İnsan bədəninin ən xırda üzvləri belə zaman keçdikcə dəyişir. Amma insan qocaldığı vaxt özünü yenə uşaq yaşında hiss edir. Yəni o özünü vahid və dəyişməz şəxsiyyətə malik bilir. Bu isə ruhun və nəfsin sabit olmasını göstərir. Sabitlik isə mücərrəd varlığın digər xassələrindən biridir. Nəticədə ruh (mücərrəd həqiqət kimi təsdiqlənir.(٢)

Qeyd etmək lazımdır ki, yeni təcrübi elmlərdə də fəlsəfi dəlillərdən fərqli şəkildə ruhun mücərrədliyi sübuta yetmişdir. Məsələn, insan öz ruhunun gücü ilə uzaqdan əşyaları hərəkətə gətirə bilir. Bu maddi bədənlə deyil, insanda olan digər qüdrətli bir qüvvə ilə, yəni ruhun gücü ilə baş tutur. İnsanda bədəndən fərqli bir həqiqət də vardır və bu .həqiqət qeyri-maddi gerçəkliyə malik "ruh"dur

Beləcə iki məsələni fəlsəfi baxımdan şərh etdik: insanın bədən və ruhdan təşkil edilməsi; ruhun mücərrəd olması. İndi isə Quranın bu iki məsələyə münasibəti ilə tanış .olaq

Quranda insanın mahiyyəti barədə

Quranın bəzi ayələrində insanın cismani yönü vurğulanmışdır. Aşağıdakı ayələrə :diqqət edin

(Şübhəsiz, Biz insanı gilin cövhərindən yaratdıq." (“Muminun” surəsi, ayə ١٢"

" ...Allah sizi torpaqdan yaratdı"

" ...Həqiqətən Biz insanı qarışıqlardan ibarət bir nütfədən yaratdıq"

Bu qəbil ayələrdə insanın maddi və cismani hissəsinə işarə edilmişdir. Bir sıra digər ayələrdə isə insanın təkcə cismi varlıq olmaması, ona "ruh" üfürülməsi qeyd olunmuşdur. “Səcdə” surəsinin ٩-cu ayəsi bu qəbil ayələrdəndir: "Sonra onun bədən "... üzvlərini kamil etdi və ona öz ruhundan üfürdü

Bu ayədən nəticə çıxarırıq ki, Quran baxımından insan bədən və ruhdan yaranmış varlıqdır. Ayədən məlum olan digər bir maraqlı məqam isə Allahın ruhu özünə aid .(”etməsidir (“öz ruhundan

Quranın ruhun mücərrədliyinə münasibəti isə bir neçə ayədən aydın olur. İlk öncə bilmək lazımdır ki, "ruh" sözü Quranda müxtəlif mənalarda işlənmişdir. Onlardan biri .insanın ruhudur

Quranda "İsra" surəsinin ۸۵-ci ayəsində oxuyuruq: "Səndən ruh barəsində soruşurlar, "... de: Ruh mənim Rəbbimin əmrindəndir

,Bu ayənin təfsirində müxtəlif rəylər mövcuddur. Daha dəqiq desək

---

.Səidi Mehr, “Amuzeşe kəlame islami”, c. ۲, s. ۲۱۶ . -۱
.,Yenə orada . -۲

ixtilafa səbəb olan əsas məsələ "ruh" sözünün hansı mənada işlənməsidir. Bu ayədə Allah-taala öz peyğəmbəri həzrət Məhəmmədə (s) müraciətlə bildirir ki, səndən ruh .haqqında açıqlama istəsələr, onlara "Ruh mənim Rəbbimin əmrindəndir", söylə

Bir çox təfsirçilərin fikrincə, bu cavab insanları ruhun həqiqəti haqqında düşünməməyə çağırır. Yəni Allah-taala öz peyğəmbərindən tələb edir ki, insanları ruh barədə sorğu-sualdan çəkindirsin. Amma ilahiyyatçı filosof və dahi Quran təfsirçisi Əllamə Təbatəbainin bu ayə ilə bağlı özünəməxsus rəyi var. O bildirir: “Sözü gedən ayədə ruh Rəbbimin əmrindəndir" təbiri əslində ruhun əsl mahiyyətini açıqlayır.” Əllamə Təbatəbai göstərir ki, Allahın yaratdığı mövcudlar iki şəkildə yaranmışdır. Bəzi varlıqlar Allahın "əmri" ilə, digərləri "xəlq" yolu ilə vücuda gəlmişlər. "Xəlq" yolu ilə yaranan mövcudların yaranması tədricən baş verir. Buna görədir ki, həmin mövcudlar maddi gerçəkliyə malikdir. Maddi mövcudların yaranışı təbii və tədricidir. "Əmr" vasitəsilə vücuda gələn mövcudlar isə tam mücərrəd varlıq olduğundan onların yaranışı Allahın təkcə "ol" əmrinə tabedir. Allah tərəfindən "ol" əmri gələn kimi onlar yaranırlar. Əllamə Təbatəbainin nəzərinə əsasən, "İsra" surəsinin ٨٥-ci ayəsindəki "ruh Rəbbimin əmrindəndir" cümləsi ruhun “xəlq” yolu ilə yox, "əmr", yəni "ol" fərmanı ilə yaranmasını bildirir. Deməк, ruh tam mücərrəd varlıqdır. Dahi müfəssir bu müddəanı bir neçə Quran ayəsi ilə əsaslandırır. Məsələn, "Ə`raf" surəsinin ٥٤-cü ayəsində oxuyuruq: "... Bil ki, xəlq və əmr Ona məxsusdur..." Bu ayədə mövcudların xəlq və əmr vasitəsilə yaranması göstərilmişdir. Digər bir ayədə isə əmr yolu ilə yaranan mövcudların, yəni qeyri-maddi və mücərrəd varlıqların Allahın "ol" əmrindən sonra (tədricən deyil) dərhal yaranması vurğulanmışdır: "Bir şeyin var olmasını istədiyi zaman Onun (Allahın) əmri ancaq: "Ol!"-deməkdir. O da dərhal olar." (“Yasin” surəsi, (ayə ٨٢

Əllamə qeyd edir ki, ruhdan fərqli olaraq bədənin yaranışından danışan ayələrdə "əmr" sözündən yox, “xəlq” ifadəsindən istifadə olunmuşdur. Məsələn, “Muminun” :surəsinin ١٤-cü ayəsində oxuyuruq

Sonra nütfəni ələqə etdik (laxta qana çevirdik), sonra ələqəni müzğə etdik" ((çeynənmiş ət şəklinə saldıq), daha sonra müzğəni (yumşaq) sümük şəklinə saldıq...”(١

Bu ayənin ərəbcə ifadəsini nəzərdən keçirsək görərik ki, bədənin yaranmasının bütün mərhələlərində "xəlq" ifadəsi işlənmişdir. Nəticədə, Əllamə Təbatəbai ruhun mücərrəd varlıq olduğunu təkid edir və bunu Quran ayələri ilə əsaslandırır. Ruhun mücərrədliyi "Mu`minun" surəsinin ۱۲ və ۱۴-cü ayələrindən də məlumdur. Hərçənd biz bu surənin ۱۴-cü ayəsinin bir hissəsini nəzərdən keçirdik. Lakin yenidən həmin surəyə qayıdır və ۱۲-۱۴-cü

.Təbatəbai, “Əl mizan”, c. ۱۳, s. ۱۹۶, ۱۹۷ . -۱

ayələri diqqətlə oxuyuruq: "Şübhəsiz, Biz insanı gilin cövhərindən yaratdıq. Sonra onu nütfə şəklində möhkəm bir yerə (ana bətninə) qoyduq. Sonra nütfəni ələqə etdik (laxta qana çevirdik), sonra ələqəni müzğə etdik (çeynənmiş ət şəklinə saldıq), daha sonra müzğəni (yumşaq) sümük şəklinə saldıq. Beləliklə, sümüklərə ət (libası) geyindirdik. Sonra onu yeni bir yaranışla vücuda gətirdik. Buna görə də afərin Allaha! Yaradanların "!ən yaxşısı olan Allah çox xeyirli və bərəkətlidir

Bu ayələrdə əvvəlcə insanın maddi bədəninin yaranışı izah edilir. Lakin bu izahatın ardınca yeni yaranışdan söz açılır. Bu yeni yaranış ruhun bədənə daxil edilməsidir. Yəni insanın bədəni ana bətnində kamil şəkildə qurulduqdan sonra bu bədənə ruh daxil olur və bədən canlanır. Quran təfsirçilərinin rəyinə görə, ruhun bədənə daxil edilməsi ona görə yeni yaranış adlanır ki, ruh bədəndən fərqli bir varlıqdır. Çünki bədənin yaranışının hansı tərzdə həyata keçməsi açıqlandıqdan sonra ruhun bədənə üfürülməsi yeni yaranış adlandırılmışdır. Deməli, ruhun yaranışı bədənə aid maddi proses deyil, özünəməxsus mücərrəd üsuldur.(١) Beləcə, İslam fəlsəfəsi və Quranda insanın mahiyyəti ilə bağlı mülahizələri sona çatdırırıq. Nəticə olaraq qeyd etdik ki, həm müsəlman fəlsəfəsində, həm də Quranda insanla bağlı iki danılmaz fakt mövcuddur: ١. İnsan ruh və bədəndən təşkil olunmuş varlıqdır. ٢. Ruh tam mücərrəd varlıqdır. Yəni dəyişkənliyə məruz qalmır, bəsitdir və maddənin digər xassələrindən kənardır. Bədən .isə maddi varlıqdır

Ölüm

İnsanlar tarixi təcrübə əsasənında bu təbii həyatda əbədi yaşamayacaqlarını bilirlər. İslam nöqteyi-nəzərindən də ölüm qaçılmaz bir həqiqətdir. Lakin ölüm məhv olmaq yox, sadəcə bu dünyadan digər bir dünyaya daxil olmaqdır. Quranın bir neçə ayəsində :ölüm ümumi və istisnasız bir qanun kimi göstərilmişdir

Harada olsanız, hətta ucaldılmış hasarlar və qəsrlərin içində olsanız, ölüm sizi" (haqlayacaqdır." ("Nisa" surəsi, ayə ٧٨

Biz səndən öncə (Ey peyğəmbər! Dünyada) heç bir bəşərə əbədiyyət verməmişik." (Belə olan halda, sən ölsən, bunlar əbədimi qalacaq?!" ("Ənbiya" surəsi, ayə ٣٤

Bunun (yerin) üzərində olan hər bir kəs fənaya məhkumdur. Yalnız əzəmət, böyüklük," üstünlük, kərəm, camal və mərhəmət sahibi olan Rəbbinizin zatı qalacaqdır." (“Ər-(Rəhman” surəsi, ayə ۲۶ və ۲۷

(Hər bir canlı (mütləq) ölümü dadacaqdır." (“Ali-İmran” surəsi, ayə ۱۸۵"

Beləliklə, İslam dünyagörüşündə ölüm bütün canlılar üçün ümumi qanun

---

. Misbah, “Maarife Quran”, s. ۴۵۷ . -۱

.kimi tanıtdırılır

Ölüm nədir? Şübhəsiz, bu sualın cavabı insanın mahiyyətinin necə qəbul olunmasından asılıdır. Biz insanı təkcə maddi bədəndən ibarət bir varlıq kimi qəbul ediriksə, bu vaxt ölüm həyatın sonu və əbədi yoxluğun başlanğıcıdır. Əgər insanı var edən yeganə vasitə bədəndirsə, ölüm gələn zaman bədənin fəaliyyəti dayanır, insan da həyatla bir .dəfəlik vidalaşır

Lakin İslamın fəlsəfi görüşlərinə əsasən, insan bədən və ruhdan ibarət bir varlıqdır. Ölüm isə onun bədəninin fəaliyyətdən düşməsidir. Ruh mücərrəd və dəyişməz varlıq olduğundan öz həyatına davam edir. Deməli, insan təbiətlə bağlı həyatdan məhrum .olur, onun axirət dünyasındakı həyatı isə davam edir

Quranın bəzi ayələrində ölüm Allaha doğru qayıdış adlandırılmışdır: "O gün (ölüm (günü) hərəkət sənin Rəbbinə tərəfdir." ("Qiyamət" surəsi, ayə ۳۰

Ey (təqvanın kamalı sayəsində) arxayın olmuş nəfs, dön Rəbbinə, sən Ondan, O da" səndən razı olaraq! Mənim bəndələrimin zümrəsinə qatıl! Və mənim cənnətimə daxil .(ol!" ("Fəcr" surəsi, ayə ۲۷ və ۳۰

İslamda ölüm körpü kimi nəzərdə tutulur. Bəziləri bu körpüdən keçəndən sonra məhəbbətlə qarşılanır və Allahın ne`mətlərindən bəhrələnirlər. Bir sıra insanlar isə ölümdən sonra Allahın əzabına düçar olur. Bu ayələrdə həmin iki dəstənin ölümdən :sonrakı vəziyyəti göstərilmişdir

O kəslər ki, mələklər canlarını pak olduqları halda alarkən (onlara) "salam olsun sizə" (əməllərinizin mükafatı olaraq cənnətə daxil olun" deyərlər." ("Nəhl" surəsi, ayə ۳۲

Əgər mələkləri kafirlərin canlarını alan zaman görsən; onların üz və arxalarına vurur" (və "dadın yandırıcı əzabı!" (deyirlər)" ("Ənbiya" surəsi, ayə ۵۰

İslamda bildirilir ki, insanlar öləndən sonra qiyamət gününə qədər "Bərzəx" deyilən dünyada yaşayacaqlar. Cənnət və cəhənnəmə isə qiyamət məhkəməsindən sonra getmək mümkün olacaq. Lakin Bərzəx dünyasının özündə də Bərzəxə məxsus cənnət :və cəzalanma yeri var. İndi isə Bərzəx həyatı haqqında

Bərzəx

Bərzəx” sözü lüğətdə iki şeyin arasındakı fasil mə` nasını bildirir. Bərzəx həyatı dünya“ .və axirət həyatının arasında olduğu üçün bərzəx adlanır

Bərzəx haqqında çoxlu Quran ayələri və hədislər mövcuddur. Onları nəzərdən keçirməzdən öncə ağılın bərzəx həyatı barədə mühakiməsini təhlil etmək faydasız :olmazdı

Yenidən insanın mahiyyətinin necə təfsir olunmasına qayıdırıq. Biz insanı mücərrəd ruh və maddi bədəndən ibarət bir həqiqət kimi qəbul edib, bərzəx həyatının gerçəkliyi :barədə deyirik

a) İnsanın ruhu mücərrəd varlıqdır, mücərrəd varlıq dəyişmədiyindən ruh da sabit və .ölməz olaraq öz həyatına davam edir

b) Qiyamət gününün (İslama görə) bir neçə nişanələri vardır. Biz yəqinliklə bilidiririk ki, .hələ qiyamət günü gəlməmişdir və axirət həyatı başlamamışdır

Bu iki müqəddimənin nəticəsi budur ki, ölülərin ruhu təbiət dünyasından çıxdıqdan sonra qiyamətə qədər dünya və axirət həyatından fərqli bir dünyada yaşamalıdır. .Həmin dünya bərzəx həyatıdır

?İnsan bərzəx həyatında öz bədəni ilə yaşayacaqmı

Bu sualın cavabı İslam fəlsəfəsində tam aydınlaşdırılmışdır. Müsəlman filosofları bildirirlər ki, insanın ruhu ölümdən sonra bərzəx həyatına məxsus bədənə daxil olur. Bu bədən maddə cinsindən deyil. Onun kütləsi, həcmi və çəkisi yoxdur. Bununla belə həmin bədən maddi əşyanın bəzi xassələrinə malikdir. Məsələn, bərzəx həyatındakı bədən müəyyən formaya malikdir və bu baxımdan insanın dünyadakı təbii bədəninə (oxşardır.(١

Bərzəx" sözü Quranda iki dəfə işlənmişdir. Lakin onların yalnız birində ölümdən" :sonrakı bərzəx həyatı nəzərdə tutulmuşdur

Nəhayət, onlardan (müşriklərdən) birinin ölümü çatan zaman deyər: Ey Rəbbim! Məni" (dünyaya) qaytar, bəlkə (dünyada) qoyduğum şey (dünya malı) barəsində yaxşı bir iş gördüm. Xeyr, bu, onun dediyi sözdür (gerçəkləşməyəcəkdir) və onların qarşısında (qəbirdən) qaldırılacaqları günə qədər bərzəx (aləmi) vardır." ("Mu`minun" surəsi, ayə (٩٩ və ١٠٠

Göründüyü kimi bu ayədə yenidən dünya həyatına qayıtmaq istəyən şəxslərin arzusu mənasız hesab edilir və onların qiyamət gününə qədər bərzəx aləmində qalacaqları .vurğulanır

İmam Sadiqdən (ə) bərzəx haqda soruşulur. O həzrət (ə) belə cavab verir: "Bərzəx (insanın ölümündən qiyamət gününədək onun qəbridir."(٢

Bu hədisdən digər bir məqam da aşkar olur. Bu "qəbir" ifadəsinin hədislərdəki əsl mənasıdır. İslam hədislərinə görə qəbir və qəbir əhvalatları dedikdə torpaqda qazılmış .maddi qəbir yox, insanın ölümdən sonrakı bərzəx həyatı nəzərdə tutulur

Bir çox ayələrdən məlum olur ki, insanlar bərzəx həyatında tam şüurlu olur, hətta :mələklərlə danışırlar

Həqiqətən, mələklər özlərinə zülm etməkdə olan kəslərin canlarını alarkən (onlara)" deyəcək: Nə (vəziyyətdə) idiniz? Deyəcəklər: Biz yer üzündə zəif saxlanılmış idik." ((“Nisa” surəsi, ayə ۹۷

Öncə bildirmişdik ki, İslama görə bərzəx həyatının da özünəməxsus

---

.Səidi Mehr, “Amuzeşe kəlame islami”, c. ۲, s. ۲۴۰ . -۱

.Kuleyni, “Kafi”, c. ۳, s. ۲۴۲ . -۲

cənnəti və cəhənnəmi var. Quranda bunu göstərən bir neçə ayə var. “Yasin” surəsində insanları Allahın peyğəmbərlərinə doğru dəvət edən və bu yolda şəhid olan bir kişinin əhvalatını oxuyuruq: Həmin kişi şəhid olandan sonra Cənnətə dəvət edilir: "(Ona) Deyildi: Cənnətə daxil ol!" O dedi: "Kaş qövmüm biləydi ki, Rəbbim məni bağışladı və (məni hörmət sahiblərindən etdi." (“Yasin” surəsi, ayə ٢۶ və ٢٧

Digər tərəfdən Quran Firona (Musa peyğəmbərin (ə) dövründə yaşayan zülmkar və :Allahsız padşah) tabe olan kafirlərin ölümdən sonra odda yandıqlarını bildirir

Fironçulara ağır bir əzab gəldi və onları bürüdü. Fironçular hər səhər-axşam oda ..." məruz qalırlar. Qiyamət qopduğu gün isə fironçuları ən şiddətli əzaba daxil edin" ".((deyiləcəkdir

Bu iki ayəyə diqqət etsək görərik ki, onların hər ikisində insanın ölümdən sonra dərhal müşahidə etdiyi cənnət və ya cəhənnəm odu nəzərdə tutulmuşdur. Halbuki qiyamət günü gəlməmişdir ki, həmin insanlar qiyamətdən sonrakı cənnətə və ya cəhənnəmə daxil olsunlar. Deməli, yuxarıda göstərilmiş ayələrdəki cənnət və cəhənnəm bərzəxə aiddir. Bərzəx haqqında deyəcəyimiz son söz isə imam Sadiqin (ə) bərzəxdəki insanların mahiyyəti ilə bağlı buyuruğudur. Öncə qeyd etdik ki, İslam fəlsəfəsinə görə insanın ruhu bərzəx aləmində bu dünyadakı bədənə oxşar, lakin maddənin bir çox xassələrindən kənar bədənə daxil olur. İndi isə bu müddəanı isbat edən bir hədisi nəzərdən keçirək: Bir şəxs imam Sadiqdən (ə) mö`min insanların ruhlarının ölümdən sonrakı vəziyyəti haqqında soruşdu. O həzrət (ə) cavabında dedi: "Onlar bu dünyadakı bədənlərinə oxşar bədənlərdə cənnətdə olacaqlar. Belə ki, orada hər hansı bir mö`mini görsən “o filankəsdir” deyəcəksən.” Sonra imam (ə) buyurdu: “Möminlərin ruhunu çıxararkən onları dünyadakı bədənlərinə oxşar bədənlərə daxil edər, onları yedizdirərik. Yanına bir kəs daxil olanda, onu bu dünyadakı simasında (görər və (tanıyar»(١)

Məad və ya axirət həyatı

Məad və ya axirət həyatı İslamın əsas inanclarından biri kimi qiyamət məhkəməsindən başlayan yeni həyat dövrünü əhatə edir. Daha dəqiq desək, məad dünya və bərzəx həyatından sonra üçüncü həyat mərhələsidir. Deməli, əslində bərzəx həyatı da axirət

.həyatı sayılr

Məad barəsində bəhslər çoxşaxəlidir. Filosof və ilahiyyatçılar məadın sübutu üçün bir çox dəlillər göstərmişlər. Quran ayələri və hədislərdə də axirət həyatı haqqında kifayət qədər məlumatlar var. Biz ilk öncə məadın düzgün fəlsəfi təsvirini təqdim edəcək, sonra məadın fəlsəfi sübutlarını

.Kafi, Kuleyni, c. ۳, səh: ۴۴۳ . -۱

araşdıracağıq. Daha sonra Quranda və hədislərdə məada aid mühüm bəhsləri şərh :edəcəyik

Məadın fəlsəfi şərhi

Axirət həyatı vardır və bu həqiqət bütün müsəlman filosof və ilahiyyatçıları tərəfindən təsdiqlənir. Bəs insanın axirət (qiyamət məhkəməsindən sonrakı) həyatı hansı xüsusiyyətlərə malikdir? Daha dəqiqi, insanın axirət həyatı cismani, yoxsa ruhanidir? Bu məsələ İslam fəlsəfəsi və kəlam bəhslərində əsas müzakirə mövzularından biridir. Ən düzgün rəy axirət həyatının həm cismani, həm də ruhani olmasıdır. Yəni insan behiştdə olarsa, onun həm cismi, həm də ruhu behişt nemətlərindən qidalanar. Həm cismin, həm də ruhun qidalana biləcəyi nemətlər behiştdə mövcuddur. Əks qütb də belədir. Yəni cəhənnəmdəki əzablar da həm ruhani, həm də cismanidir.(١) Bu nəzəriyyə insanın ruh və bədəndən təşkil olması həqiqətinə əsaslanır. Əgər insanın həm cism, həm də ruhdan təşkil olduğuna inanırıqsa, axirət həyatının da ruhani və cismani olduğunu təsdiqləməliyik. Çünki axirət həyatında hər bir fərdin mahiyyəti olduğu kimidir. Belə olmasa, dünya həyatında olan şəxsin axirətdə eynilə mövcudluğunu vurğulamaq olmaz. Halbuki bütün dini mətnlərdə bildirilir ki, dünyadakı .olan insan eynilə axirətdə olasıdır

Məadın fəlsəfi zərurəti və dəlilləri

İslam fəlsəfəsində məadın mümkünlüyü isbat edildikdən sonra axirət həyatının zərurəti haqqında müxtəlif sübutlar göstərilir. Qeyd edək ki, həmin müddəaların sübutunda bəzən Quran ayələrinə də istinad edilir. Aşağıda məadın bir neçə dəlilini :araşdıracağıq

:Hərəkət dəlili .١

Təbiət və kainatda müxtəlif varlıqlar elə bir məqsədə uyğunluğa malikdirlər ki, tam obyektiv, vahid varlıq kimi təsdiqlənirlər. Bu vahid gerçəklik bir an belə sakit deyil və daim hərəkətdədir. Hər bir hərəkətin müəyyən məqsədi olduğu kimi, kainatın da hərəkətində zəruri məqsəd izlənilir. Çünki hərəkətin tam məqsədsiz təsəvvür edilməsi .cəfəngiyyatdır

Digər tərəfdən, hərəkətin xüsusiyyətlərindən biri bdur ki, məqsədə çatan hərəkət sakitləşsin. Deməli, hərəkət müəyyən bir məqsədə çatdıqdan sonra qısa müddət .sakitləşib yenidən öz seyrinə davam edərsə, bu məqsəd həqiqi məqsəd deyil

Kainatın təbiət aləmində hərəkətinin sonu və əsl məqsədi qiyamət və axirətdir. Qiyamət günü təbiət öz seyrinin sonuna çatacaqdır. Çünki hərəkətdə olan kainatın heç zaman hədəfə çatmayacağını iddia etmək o deməkdir ki, ümumiyyətlə mövcud hərəkətlər məqsədsizdir. Halbuki heç bir

---

.Sədr-əd – Din – Şirazi, əl – Əsfar - əl – Ərbəə, c. ۹, səh: ۱۴۵ . -۱

hərəkət məqsədsiz və hədəfsiz ola bilməz. Quranda kainatın hərəkətinin son məqsədi kimi Qiyamət hadisəsi təqdim olunmuşdur: «Həqiqətən, sabitlik və əbədilik evi (təkcə) axirətdir (axirət həyatıdır)" ("Ğafir", ٣٩)(١).

٢. Hikmət dəlili:

Təkallahlılığa əsaslanan dünyagörüşlərində bütün varlıq ehtiyacsız və hikmətli Allah tərəfindən yaradılmış sayılır. Allah ehtiyacsızdır, çünki O kamil varlıqdır. Ehtiyacsız varlıq hansı fayda üçün iş görməlidir?! Lakin O həm də hikmətlidir. Yəni əbəs yerə bir iş görməz. Varlıq Allahın məxluqudur və əbəs yerə yaradılmamışdır. Deməк, kainatın yaranışında müəyyən məqsəd izlənilir. Sual olunur: kainatın müşahidə etdiyimiz hadisələrlə (müharibələr, xəstəliklər, yoxsulluqlar, doğumlar, ölümlər və ...) sona çatacağını düşünsək, kainatı əbəs yerə yaranmış saymırıqmı? Yəni varlıq aləmində mövcudlar yaranır, ölür, yeni mövcudlar onların yerini tutur. Bu hərəkət daimi olaraq davam edir. Bəs sonra? Məgər hikmətli və tədbirli Allahın məqsədi təkcə mövcudların təbiətdə yaranışı, qidalanması və ölümüdürmü? Şübhəsiz, belə bir iddia mənasızdır. Hikmət sahibi olan Allah kainatı məhz bunun üçün yarada bilməz. İslam dünyagörüşündə kainatın xəlq olunmasının daha böyük və ülvü hədəfi var. Həmin hədəfə çatmamış kainat batil və mənasız hesab edilir. Bu hədəf axirət həyatıdır. Quran bildirir: «Biz göyü, yeri və onların arasında olanları əbəs yaratmamışıq. Bu, küfr edənlərin zənnidir. (Cəhənnəm) Oduna görə vay olsun kafirlərin halına! Məgər biz iman gətirib yaxşı işlər görənləri yer üzündə fəsad törədənlərlə bir tutacağıq?» ("Sad" surəsi; ٢٧-٢٨).

«Biz göyləri, yeri və onlar arasında olanları oyun-oyuncaq (boş yerə) yaratmamışıq. Biz onları yalnız haqq olaraq (uca və ağılın qəbul etdiyi bir məqsəd üçün) yaratmışıq. Lakin onların çoxu bilmir» ("Duxan" surəsi; ٣٨-٣٩).

Qiyamət və axirət həyatını bütün yaranışın son məqsədi kimi tanıtdıran "Ta ha" surəsinin ٥٠ ayəsi bu barədə ümumi xarakterli məzmuna malikdir. Ayələrdə heç bir yaranmışın məqsədsiz olmadığı təkidlə bildirilir: «De: Bizim Rəbbimiz hər şeyə onun məxsus yaradılışını əta edən, sonra (ona) doğru yol göstərəndir».

Bu ayədə bütün mövcudların daxilindəki məqsədəuyğunluq, onların Allah tərəfindən

müəyyən hədəfə doğru yönəldilməsi onu göstərir ki, bütün mövcudlar zəruri şəkildə .əsas hədəfə çatacaq və bu hədəf axirət həyatıdır

:Rəhmət dəlili .۳

Allahın varlığını təsdiq etdikdən sonra Onu olduğu kimi qəbul etmək zəruridir. Allahı .onun əsl sifətləri ilə tanımaq, əslində Allahın varlığını təsdiq etməkdir

Allahın sifətlərindən biri, "Rəhim"dir. Allah rəhmət sahibidir. Allahın Rəhim olması, adətən təsəvvür etdiyimiz rəhimli olmaq deyil. Yəni Allahın

---

.Məbdə və məad – Cəvadi Amili, ۵۲۸۴ . -۱

rəhim olması onun emosianal hisslərə qapılaraq, xüsusi halda müəyyən bir iş görməsi deyil. Onun rəhmət sifəti tam real və həqiqi bir sifətdir. Belə ki, Allah hər bir mövcudun .ehtiyacını ödəyir və layiq olan mövcudu öz məqsədinə çatdırır

Hər bir insan əbədi və xoşbəxt həyat arzusundadır. Allahın sonsuz rəhməti və rəhim sifəti tələb edir ki, O, layiqli insanlara həmin əbədi və xoşbəxt həyatı nəsib etsin. Allah mütləq və sonsuz qüdrətə malikdir. Bu qüdrətə kimsə mane ola bilməz. Deməli, Allah insanı həmin əbədi və xoşbəxt həyata qovuşdurasıdır. Bu dünyadakı xoşbəxtlik istənilən halda məhduddur. Demək, başqa bir həyat olmalıdır. İnsanın əbədi və xoşbəxt həyatı oradadır. Bu həyat qiyamət günündəki axirət həyatıdır. Quranda oxuyururq: «De: Göylərdə və yerdə olanlar kimə məxsusdur?», De: «Allaha məxsusdur». O (özü) özünə (bəndələrinə qarşı) rəhmli olmağı müəyyənləşdirmişdir. (Buna görə də) Sizi mütləq varlığa heç bir şəkk-şübhə olmayan Qiyamət günü bir yerə toplayacaqdır» (("Ən`am", ١٢).(١)

:Ədalət dəlili .۴

Məadın zərurətini sübuta yetirən dəlillərdən biri də ədalət dəlilidir. Bu dəlildə Allahın :ədaləti əsas götürülür. Bu dəlillə bağlı aşağıdakıları demək olar

.Allah ədalətlidir, zülm və haqsızlıq etməz-

Allahın ədaləti tələb edir ki, dünyadakı yaxşı insanlar pis insanlardan fərqləndirilsin.- .Yəni yaxşılara mükafat verilsin, pislər cəzalandırılsın

Şübhəsiz, dünya həyatında bütün yaxşılıqlar mükafatlandırılmır, bütün pisliklərə görə - cəza verilmir. Ümumiyyətlə mükafat və cəzanın çox az hissəsi dünyada gerçəkləşir. Bu hal dünya həyatının tutumsuzluğundan qaynaqlanır. Məsələn, minlərlə günahsız insanı .qətliam edən insanın dünya həyatındakı cəzası bir dəfə qətlə yetirilməsidir

:Yuxarıdakı müqəddimələri nəzərə alaraq, nəticə çıxarırıq-

Allahın ədaləti tələb edir ki, yaxşıların mükafat ala biləcəyi və pislərin cəzalanacağı .digər bir həyat da olsun. Bu həyat dünya həyatından fərqli və sonsuz tutumlu məaddır

Quranda oxuyuruq: "Məgər biz iman gətirib yaxşı işlər görənləri yer üzündə fəsad törədənlərlə bir tutacağıq?" ("Sad" surəsi, ۲۷-۲۸).

"Casiyə" surəsində oxuyuruq: "Yoxsa günahlara batmış kəslər onları iman gətirib yaxşı işlər görmüş şəxslər kimi edəcəyimizi həyat və ölümlərinin (onlarla) eyni olacağını güman edirlər? Nə pis mühakimə yürüdürlər! Allah göyləri və yeri haqq (düzgün) olaraq yaratdı (ki, hər bir istedat sahibi öz layiqli kamalına çatsın) və hər bir insan qazandığının (digər aləmdə) əvəzini alsın. (Ya mükafatlandırılsın, ya da cəzalandırılsın). Onlara əsla zülm edilməyəcək və haqları kəsilməyəcək. ("Casiyə" surəsi, ۲۱-۲۲).

۱- . Məbdə və məad – Cəvadi Amili, səh: ۲۹۶.

Qələm" surəsində Allah özünün mütləq ədalətli davranışını vurğulayır. «Şübhəsiz,"
təqvalılar üçün Rəbbi yanında nemətli cənnətlər vardır. Belə isə, Biz təslim olanları (axirət mükafatı baxımından) günahkarlarla bərabər tutarıqmı? Sizə nə olub? Necə (hökm edirsiniz?!» ("Qələm" surəsi, ٣٤-٣٥-٣٦

.İnsan əbədi yaşamaq istəyir .٥

Hər bir insanın fitrətində əbədi yaşamaq meyli var. O, özünün yoxluğu haqqında .fikirləşəndə bu düşüncələr ona əzab verir

Digər bir tərəfdən təbiətdə, bu təbiətin ən üstün varlığı olan insanda və onun daxili istəklərində əsassız və mənasız bir şey ola bilməz. Deməli, insanda əbədi həyata meyl varsa, bunun mənşəyi və əsası mövcuddur. Məhz axirət həyatın olması insanı daxilən əbədi həyata meyilli etmişdir. Çünki dünya həyatı keçici və məhduddur, insanın həmin (daxili istəyinin gerçəkləşdiyi məkan olan bilməz.(١

Quran və məad

Məad və axirət həyatının zərurətini sübut edən ayələrdən bəzilərini nəzərdən keçirdik. İndi isə Quranda axirət həyatı ilə bağlı digər açıqlamaları araşdırmaq istəyirik. Öncə qeyd edək ki, Quranın bir çox ayələrində axirət həyatını inkar edənlərin iddiaları nəql olunur. Quran onlara umumi cavab verir, sonra müxtəlif şübhələri ayrılıqda .cavablandırmışdır

:Aşağıdakı ayələrə diqqət yetirək

Və dedilər: « Məgər biz bir ovuc sümük və çürümüş üzv olduğumuz zaman yeni bir» .(məxluq surətində dirildiləcəyik?» ("İsra" surəsi, ٤٩ və ٩٨-ci ayələr

Kafirlər dedilər: «Bu qəribə bir şeydir! Məgər ölüb torpaq olandan sonra (yenidən» .(dirildiləcəyik?) Bu, (ağılın dərkindən) uzaq bir qayıdışdır» ("Qaf", ٢-٣

Və kafir olanlar (bir-birinə istehza ilə) deyirlər: « Sizə siz (yerin Allahına) təmamilə» parça-parça olub dağıldıqdan sonra mütləq (başqa bir aləmdə) yeni bir yaradılışla zahir olacağınızı xəbər verən bir kişini göstərərmi?! Görəsən, O, Allaha qarşı yalan

.(uydurur, yoxsa onda bir dəlilik var?!» ("Səba", ٧-٨

Kafir olan kəslər dedilər: «Bizlər və atalarımız torpaq olandan sonra mütləq (nə vaxtsa » dirildilib, qəbirlərdən) çıxarılacağıq?!», Həqiqətən, bizə və atalarımıza bundan öncə də (dirilmə) vəd olunmuşdu. Amma bu, keçmişdəkilərin əfsanələrindən başqa bir şey .(deyildir!» ("Nəml", ۶٧- ۶٨

Yuxarıdakı ayələrdə məadı inkar edənlərin sözləri nəql olunur. Quran ümumi cavab olaraq, olduqca dəqiq və maraqlı bir məqamı önə çəkir. Görəsən, məadı və ölümdən sonrakı axirət həyatını inkar edənlərin elmi–fəlsəfi sübutları varmı? Şübhəsiz, onların danışığında elmi dəlil və sübut

---

.Məbdə və məad, Cəvadi Amili, səh: ٣٠٨ . -١

müşahidə olunmur. Başqa təbirlə desək, onlar ölümdən sonrakı həyatın tam sağlam düşüncə və xalis fəlsəfi zəka tərəfindən inkar edilməsini sübuta yetirə bilməmişlər. Fəlsəfə və məntiq baxımından, müəyyən bir hadisənin reallığı fəlsəfi dəlillərlə rədd edilmirsə, deməli, həmin hadisənin reallıqda mövcud olması mümkündür. Yəni həmin hadisəni imkan kateqoriyasına daxil etməliyik. Əlbəttə, bu hadisənin mümkünlüyü onun mütləq var olması demək deyil. O təkcə mümkündür, yəni xalis zəka və sağlam olmasını inkar etmir. Quran da “Casiyə” surəsinin ٢٤-cü ”var” məntiq onun bir zaman ayəsində məhz bu məqamı xatırladır və bildirir: «(Məadı inkar edən müşrüklər) Dedilər: «Bizim dünya həyatından başqa bir həyatımız yoxdur.» Onların bu iddiaya heç bir .(əsasları yoxdur. Onlar yalnız güman edirlər.» (“Casiyə”, ٢٤

Təkrarən qeyd edirik ki, bu ayədə Quran məadın mümkün hadisə olduğunu önə çəkir. .Onun var olmasını sübuta yetirmək isə başqa mərhələdir

Biz məadı sübuta yetirən ayələrin bir neçəsini müşahidə etdik. İndi isə Quranda məadı inkar edənlərin iddialarına cavab olaraq digər ayələri nəzərinizə çatdıracağıq. Bu ayələrin bəzisində məadın mütləq gerçəkliyi Allahın sonsuz elm və qüdrəti ilə əsaslandırılmış, bəzisində insanın ilk dəfə yaradılışı onun axirətdə yenidən yaradıla biləcəyinə sübut göstərilmiş, digər ayələrdə isə ölümdən sonra dirilmə hadisəsinin :təbiət və tarixdəki nümunələri sadalanmışdır

.Allahın sonsuz qüdrət və elmi .١

Məadı inkar edənlərdən danışan ayələrdə görürük ki, onların əsas şübhələrindən biri, bir ovuc sümüyün, torpağa dönmüş insanın yenidən yaradılışıdır. Quran cavab olaraq, :Allahın sonsuz qüdrətinə malik olmasını xatırladır

Məgər göyləri və yeri yaradan, onları yaratmaqla yorulub aciz qalmamış Allahın ölüləri» diriltməyə qadir olduğunu (qəlb gözü ilə) görmürlər? Bəli, şübhəsiz, O hər şeyə .(qadirdir» (“Əhqaf”, ٣٣

Ölümdən sonrakı həyat barədə belə bir şübhə də yarana bilər ki, Allah milyonlarla insanın bədənini torpağa qarışdıqdan sonra onları qiyamət günü bir-birindən ayıra bilərmi? Həmçinin Qiyamət günü həmin insanların bütün əməlləri ədalət

məhkəməsində yoxlanıla bilərmi? Quran bu şübhəyə Allahın sonsuz elmə malik olduğunu vurğulamaqla cavab verir:

“Məgər göyləri və yeri yaradan kəs onların bənzərini yaratmağa qadir deyilmi?! (Əlbəttə qadirdir)! Odur kamil surətdə yaradan və (hər şeyi) bilən.” (“Yasin”, ٨١).

Yasin surəsində ölümdən sonrakı həyatı sübut edən diğər ayələr yuxarıdakı ayədən öncə gəlmişdir:

Məgər insan onu nütfədən yaratdığımızı görmədimi ki, birdən-birə (məad) məsələsində) açıq-aşkar bir düşmən oldu?! Və öz yaradılışını unutduğu halda

Bizə bir məsəl də çəkib dedi: (Bu) Sümükləri çürümüş və toz-torpaq olmuş halda kim diriləcək? De: Onları ilk dəfə yoxdan yaradan diriləcək. O, hər (növ) xilqəti, hər bir .(yaradılışı biləndir» (“Yasin”, ٧٧, ٧٨, ٧٩

.İlk insanın yaranışı .٢

Quran məada şübhə edənləri insanın ilk yaranışı haqqında düşünməyə də`vət edir. Quran təkid edir ki, onlar Allah tərəfindən yarandıqlarına inanırlarsa, nə üçün ölümdən sonra yenidən diriləcəklərinə şübhə edirlər? Məgər, onları ilk dəfə yoxdan yaradan ?Allah ölümdən sonra yeni həyat bəxş etməyə qadir deyil

Şübhəsiz, Quranın bu dəlili Allahın ilk dəfə insanı yaratdığını qəbul edənlər qarşısında .irəli sürülə bilər

Yasin” surəsinin ٧٩-cu ayəsində bu dəlili müşahidə etdik. Bundan əlavə “Qaf” “ :surəsində də bu nöqtə işıqlandırılır

Məgər Biz (varlıq aləminin) ilk yaradılışında aciz qalmışıq (ki, onların yenidən həyata » qaytarılmasında aciz qalaq)?! (Onlar ilk yaradılışı inkar etmirlər) Əksinə yeni yaradılış .(barəsində səhvdədirlər» (“Qaf”, ١٥

Rum” surəsində Allahın insanı axirətdə dirçəltməsi daha asan bir iş kimi“ .vurğulanmışdır

Məxluqatı əvvəlcə yoxdan var edən, sonra da qaytaran Odur. (Bu əməl) Onun üçün» (daha asandır» (“Rum”, ٢٧

.Təbiətdə ölülərin dirilməsinin əyanı sübutları .٣

Hər il bahar fəslində, cansız təbiətə həyat nəfəsi bəxş edilir, təbiət yenidən canlanır. Həyatverici yağış damcıları təbiətə yeni həyat libası geyindirir. Quranın müxtəlif ayələrində cansız təbiətin yenidən canlanması qiyamətdə ölülərin yenidən dirilməsinə nümunə kimi göstərilmiş, yağışla dirilən təbiətə diqqətlə axirət həyatı üçün örnək :götürmək sifariş edilmişdir

Onun (qüdrət) nişanələrindən (biri də) budur ki, sən yeri quru və ölmüş görürsən.»

Üzərinə (yağış, qar və dolu şəkilində) su endirdiyimiz zaman o canlanır və (həm özü, həm də yetirdiyi bitkilər) qalxır. Həqiqətən onu (yeri və qurumuş bitkiləri) diriləndən, .şübhəsiz, (Qiyamətdə) ölüləri (də) dirildəcəkdir

.(Çünki O, hər şeyə qadirdir» ("Fussilət", ۳۹

Buludu hərəkətə gətirən, küləkləri göndərən Allahdır. Biz onu (buludu) ölmüş (bitkiləri» qurumuş) bir torpağa tərəf sövq etdik və onunla o torpağı öldükdən sonra diriltdik. (Qiyamət günü) dirilmə də belədir (torpağın köksündə parçalanıb dağılmış bədənlərin zərrələrini hərəkətə gətirərək, onları bir-birlərilə birləşdirəcək və dirildəcəyik). ("Fatir", .(۹

.Məadən tarixi nümunələri .۴

Quranda insanların bəzisinin öldükdən sonra yenidən dirilməsi barədə

tarixi hadisələr nəql olunmuşdur. Misal olaraq, Quranda göstərir ki, bir şəxs xarabalıq bir qəbiristanlığın kənarından keçərkən öz-özünə deyir: “Allah bu ölüləri necə dirildəcəkdir? Bu vaxt Allah onun həmin məkanda canını alır və o, yüz ildən sonra :yenidən dirildilir

Yaxud (evlərinin damı çökmüş və) divarları damlarının üzərinə uçmuş (və sakinlərinin » cəsədləri çürüyüb dağılmış) kənddən keçən (kəs) kimisini (görmüsənmi)? (O, təəccüblə öz-özünə) Dedi: «Allah bunları ölümlərindən sonra necə dirildəcək?!» Buna görə də Allah onu yüz il öldürdü, sonra diriltdi (və) dedi: «(Burada) Nə qədər qalmısan?» Dedi: «Bir gün, ya günün bir hissəsini (qalmışam)». Dedi: “Xeyr, yüz il qalmısan. Yemək-içməyinə bax ki, heç dəyişməyib və uzunqulağına bax (gör necə çürüyüb dağılıb)”. (“Qiyamət”, ۳-۵), (“Casiyə”, ۲۴). “Biz (bunu sənin istəyini yerinə yetirmək və) səni insanlara (öz tövhid və qüdrətimiz üçün) nişanə (etdik). Bax (gör uzunqulağının) sümükləri(ni) necə götürür (və onları bir-birinə birləşdirir), sonra onların üzərinə ət örtürük! Beləliklə (dirilməyin necəliyi) ona aydın olduqda dedi: «Bilirəm ki, Allah hər şeyə qadirdir (və indi bunu öz .(gözlərimlə görüb yəqinlik əldə etdim) (“Bəqərə” surəsi, ۲۵۹

Məad mövzusunda bir neçə ayə nəzərdən keçirdik. Sonda məad barədə çox maraqlı bir məqamı xatırlamaq istərdik. Bu məsələ insanların məadı və ölümdən sonrakı həyatı, qiyamət gününün hesab-kitabını nə üçün inkar etmələrinə aiddir. Şübhəsiz, bunun müxtəlif səbəbləri ola bilər. Lakin Quran əsas səbəblərdən biri kimi psixoloji səbəbi önə çəkir. Danılmaz faktdır ki, insan məsuliyyətdən boyun qaçırır. O məntiqdən çox emosiyalarına uyur, fəlsəfi və məntiqi dəlillərə yox, cismani meyllərə tabe olur. Bu insanın ümumi səciyyələrindəndir. Quran məhz bunu önə çəkərək insanların ölümdən sonrakı ədalət məhkəməsini inkar etmələrini həmin faktla əsaslandırır: «Yoxsa insan belə güman edir ki, Biz əsla onun sümüklərini (öldükdən sonra torpaqların arasından) bir yerə yığa bilməyəcəyik? Bəli (bir yerə yığacağıq), hələ bir (üstəlik) onun barmaqlarının ucunu da əvvəldə olduğu kimi sirli xətlərlə düzəltməyə qadirik. (Onun inkarı yalnız Qiyamət barəsində şəkk etdiyinə görə deyil) Əslində insan istəyir ki, .((ömrü) irəlilədikcə günah etsin. (“Qiyamət” surəsi ۳-۵

Bu ayədə haqlı olaraq bildiririk ki, insanların məadı inkar etməsinin heç bir fəlsəfi-elmi .dəlilli yoxdur. Burada şəhvani meyillər ona məntiqi qərar çıxarmağa macal vermir

XÜLASƏ

İnsanın mahiyyətinə fəlsəfi və dəqiq tərzdə necə tərif verilir? Insan təkcə maddi bədəndən ibarətdir, yoxsa insanın mahiyyətini təşkil edən digər bir həqiqət də ?mövcuddur

əsrin əvvəllərindən başlayaraq qərb fəlsəfəsində təkcə bu və buna aid fəlsəfi ٢٠ problemləri arayan və araşdıran yeni fəlsəfi sahə meydana gəldi. Bu sahə "ruh və .zehn fəlsəfəsi" (pilosopy of mind) adlanırdı

Ruh fəlsəfəsində insanın mahiyyətinin təhlili barədə iki əsas fəlsəfi görüş mövcuddur: .dualizm və fizikalizm

Ruh fəlsəfəsində dualizm nəzəriyyəsi insanı iki müstəqil və biri-birindən asılı olmayan həqiqətlərin məcmusu hesab edir. İki həqiqətin biri bədən, digəri isə ruh və ya nəfsdir. Fəlsəfə tarixində ilk dəfə Antik fəlsəfənin görkəmli nümayəndəsi Platon bu nəzəriyyəni qətiyyətlə müdafiə etdi. Platon hətta ruhu insanın əsl mahiyyəti hesab edərək onun .əhəmiyyətini maddi bədəndən daha çox bilirdi

Qeyd etmək lazımdır ki, müsəlman filosofları da insanın mahiyyətini şərh edərkən dualistik mövqedən çıxış etmişlər. Molla Sədra "Əsfar" əsərinin dördüncü bölməsini .ruh fəlsəfəsinə aid etmişlər

İslam fəlsəfəsində ruhun, bədənin müstəqil həqiqət olmasına çoxsaylı dəlillər :göstərilmişdir. O cümlədən

a) Bəzən insan öz maddi bədənindən və bədən üzvlərindən tam xəbərsizdir. Lakin belə bir vəziyyətdə də özündən xəbərdardır. Bu onu göstərir ki, insanda maddi bədəndən .əlavə digər bir varlıq da mövcuddur

b) insanın bədən üzvləri daimi olaraq dəyişilir. Halbuki insanın şəxsiyyəti dəyişmir. Dəyişkənlik və sabitlik bir-birinə zidd həqiqətlər kimi eyni mənşəli ola bilməz. Nəticədə onları yaradan səbəblər müxtəlifdir. Dəyişkənliyin səbəbi insanın maddi və cismani .bədəni, sabitliyin səbəbi isə onun canlı ruhudur

v) Insan özünü dərk edir, həmçinin öz bədənini dərk edir. Lakin bu iki dərk etmə prosesi tam fərqlidir. Bu onu göstərir ki, insanın mahiyyətində bədəndən tam fərqli .olan iradəli və canlı bir gerçəklik var. Bu "Ruh" adlanır

əsrin ikinci yarısında fizikalimin qatı forması ərsəyə gəldi. Bu nəzəriyyədə bildirilirdi ۲۰ ki, müasir dövrün sualı Dekartın ortaya qoyduğu sual deyil. Yəni biz ۱۷ əsrdə olduğu kimi ruhun müstəqil substansiya olmasını müzakirə etməməliyik. Danılmaz odur ki, insanlar xaricdə iki müxtəlif hal və xüsusiyyətə malikdir. Onlardan biri tam fiziki .(dayanmaq, hərəkət etmək və...), digəri isə (fikrləşmək kimi) qeyri-fiziki haldır

Qeyd edək ki, fizikalizm nəzəriyyəsi ilə barışmaq məntiqdən uzaq bir işdir. Çünki bu nəzəriyyə ۲۰ əsrin qatı pozitivizmindən təsirlənmiş və

.pozitivizmin müddəalarını aksiom kimi qəbul etmişdir

Fnizkalizmin çatışmamazlıqlarını nəzərə alıb, dualizmin nəzəriyyəsi ilə razılaşmaq olar. Hərçənd dualizmin özü də müxtəlif növlərdə təfsir olmuşdur. Məsələn, Platonun və Dekartın müdafiə etdiyi dualizm İslam fəlsəfəsində Ibn Sinanın dualizm nəzəriyyəsindən fərqlidir. Platon və Dekart nəinki ruh və bədəni iki müstəqil həqiqət .kimi qəbul edir, hətta insanın əsas mahiyyətini onun ruhu hesab sayırlar

Məsələ budur ki, insan öləndən sonra onun fərdi, şəxsi həyatı davam edəsidir. Belə ki, insan öləndən sonra onun qeyri-cismani reallığı, yəni ruhu özünəməxsus dünyada .həyatına davam etdirir

Qərb fəlsəfəsində ölümdən sonrakı həyatın davam etməsi haqda müxtəlif sübutlar .göstərilir

İlk dəlil Akvinalı Fomaya məxsusdur. Onun fikrincə, biz son məqsədə (səadət və . ١ xoşbəxtliyə) çatmaq üçün dünyaya gəlmişik. Lakin təbii həyatda səadətə çata bilmirik. Çünki bizim şəxsi sərvətimiz qeyri-sabit, iradəmiz zəif, biliyimiz isə naqisdir. Digər .tərəfdən, Allah bizi əbəs yerə yaratmamışdır. Çünki Allah mənasız iş görməz

Aristotel "Etika" əsərində bildirir ki, xoşbəxtlik müvəqqəti ləzzəti duymaq deyil. Əsl səadət və xoşbəxtlik odur ki, insan həyatı boyu öz potensial imkanlarını və qabiliyyətlərini reallaşdıra və ərsəyə gətirə bilsin. O qeyd edir ki, bu təfəkkürlə müyəssər olur. Yəni biz təfəkkürlə məşğul olsaq, bu dünyadakı imkanlarımız çiçəklənəcək və biz səadətə nail olacağıq. Deməli, həyatın keçici və müvəqqəti əzab-.əziyyəti bizi səadətə çatmaqdan məhrum edə bilməz

Foma buna cavab olaraq xoşbəxtliyə fərqli şəkildə tərif verir. Onun nəzərincə, .xoşbəxtlik bilavasitə yaranış məqsədi ilə bağlıdır. Bu məqsəd Allaha qovuşmaqdır

Ölümdən sonrakı həyatı sübut edən ikinci dəlili əxlaq dəlili adlandırmaq olar. Bu . ٢ sübutda göstərilir ki, insanın məhdud həyatı əxlaqın ideal zirvəsinə nail olmaq üçün .kifayət etmir

Antik fəlsəfənin əsas nümayəndələrindən biri Platon özünün dualizm nəzəriyyəsinə . ٣

əsaslanaraq bildirir ki, ruh bəsitdir. Yəni maddi varlıq deyil ki, bir neçə hissədən təşkil .olunsun. Ruh bəsit olduğundan heç bir zaman ölmür

Ölümdən sonrakı axirət dünyasına, insanlara bu dünyadakı əməllərinə uyğun mükafat .və ya cəza verilməsinə inanc İslamın əsas əqidələrindən biri sayılır

İslam dinində axirət həyatı aydın şəkildə izah edilir, onun müxtəlif cəhətləri açıqlanır. Quranın bildirdiyi kimi, axirət həyatına inanc Allahın ilk peyğəmbəri həzrət Adəmin (ə) zamanından mövcud olmuşdur. Bu məsələ "Ə`raf" surəsinin ۲۴ və ۲۵-ci ayələrində açıqlanır: "Buyurdu: Hamılıqla bir-birinizə düşmən olan halda (bu məkandan yerə) enin və sizin üçün yer

üzündə müəyyən müddətədək sığınacaq və dolanışıq var. Buyurdu: Orada yaşayacaq, ".orada öləcək və axirət günü oradan çıxarılacaqsınız

Insanın mahiyyətini qərb fəlsəfəsi baxımından təhlil edərkən qısa da olsa, İslam filosoflarının bu barədəki rəyi ilə tanış olduq. Bəli, insan ruh və bədəndən təşkil .olunmuş varlıqdır

İslam fəlsəfəsində nəfsin mücərrəd varlıq olması bir neçə dəlillə sübuta yetirilir. O :cümlədən

a) Nəfsin və ruhun mücərrəd olmasının birinci sübutu zehni təsəvvürlərin mücərrəd .olmasıdır

b) Ruhun müxtəlif tərkib hissələri yoxdur. Maddi əşyaların xassələrindən biri onların .bəsit yox, mürəkkəb olmasıdır. Mücərrəd varlıq isə tam bəsit və bölünməzdir

.v) Bədən daim dəyişir. Ruh isə sabit və dəyişməzdir

Quranın bəzi ayələrində insanın cismani yönü vurğulanmışdır. Aşağıdakı ayələrə :diqqət edin

".Şübhəsiz, Biz insanı gil cövhərindən yaratdıq"

" ...Allah sizi torpaqdan yaratdı"

"...Həqiqətən, Biz insanı qarışıqlardan ibarət bir nütfədən yaratdıq"

.Bu qəbildən olan ayələrdə insanın maddi və cismani hissinə işarə edilmişdir

İnsanlar tarixi təcrübəyə əsasən bu təbii həyatda əbədi yaşamayacaqlarını duymuşlar. İslam nöqteyi-nəzərindən də ölüm qaçılmaz bir həqiqətdir. Lakin ölüm məhv olmaq deyil, sadəcə bu dünyadan digər bir dünyaya daxil olmaqır. Quranın bir .neçə ayəsində ölüm ümumi və istisnasız bir qanun kimi göstərilmişdir

Bərzəx sözü lüğətdə iki şeyin arasındakı fasilə mənasını bildirir. Bərzəx haqda çoxlu Quran ayələri və hədislər mövcuddur. İnsanlar öldükdən sonra qiyamət gününədək

.bərzəxdə saxlanılır

SUALLAR

?Ruh fəlsəfəsi nədir .۱

?Dualizm və fizikalizmdə ruha münasibət necədir .۲

?İslamda ruhun mövcudluğuna hansı dəlillər var .۳

?Qərb fəlsəfəsində ölümdən sonrakı həyatla bağlı hansı dəlillər var .۴

.Aristotelin bu mövzuya münasibəti .۵

?Quranda axirət həyatı necə təsvir olunur.۶

?İslam fəlsəfəsində ruhun mücərrədliyinə hansı dəlillər göstərilir.۷

?Bərzəx nədir .۸

Haqqında mərkəzi

Allahın adı ilə

Rəhman və Rəhimli olan Allahın adı ilə.Və bütün həmdlər aləmlərin rəbbi olan Allaha .məxsusdur

.Varlıq aləminin Kövsəri olan Həzrəti Fatiməyi Zəhraya (a) təqdim olunur

(Bilən kimsələrlə (alimlər) bilməyənlər (cahillər) eynidirlərmi? (Zümər surəsi, ayə ۹

:Ön söz

İsfahan Qaimiyyə kompüter araşdırmalar müəssisəsi ۲۰۰۶-cı ildən Mərhum Ayətullah Seyyid Həsən Fəqih İmaminin nəzarəti altında,elmi mərkəzlərdə tanınan görkəmli tələbələrin vasitəsi ilə məzhəb,mədəniyyət və elmi sahələrdə öz fəaliyyətinə .başlamışdır

:Məramnamə

İsfahan Qaimiyyə kompüter araşdırmalar müəssisəsi təhqiqatçıların dini biliklərə rahət və tez bir zamanda yiyələnmələri üçün hər bir xidməti onların ixtiyarında qərar vermişdir.Və bu sahədə təəssübkeşlikdən,ictimai,siyasi,fərdi cəryanlardan uzaq duraraq yalnız və yalnız elmi sahədə ixlasla öz xidmətini həyata keçirməkdədir.Bu səbəbdən adı çəkilən müəssisə layihəsini həyata keçirmiş.Və tədqiqat üçün nəzərdə tutulmuş kitabları,məqalələri mütəxəssislər və müxtəlif təbəqələrdən olan insanlar üçün,bir neçə dillərdə və formalarda hazırlayaraq,heç bir məbləğ tələb etmədən sosial .medyada istifadəçilərin ixtiyarında qoymuşdur

:Hədəflər

Quran və Əhli beyt mədəniyyətini və maarifini yaymaq.۱

İnsanları,xüsusən gəncləri tam dəqiq şəkildə dini məsələləri araşdırmağa.۲ sövqləndirmək

Telefon,tablet və kompüterlərdə olan faydasız,yararsız mövzuların yerini .۳ faydalı,mənəviyyatlı mövzularla doldurmaq

.Təhqiqatla məşğul olan tələbələrə xidmət etmək.۴

.Kitab və elmi əsərlər oxumaq mədəniyyətini yaymaq.۵

.Müəlliflərin öz elmi əsərlərini digital formada yaymaq üçün onlara şərait yaratmaq.۶

:İcraçılıq

.Qanunla icazəli olan lisenziyaya malik əsərlərin yayımı.۱

.Bu mərkəz kimi xidmət göstərən oxşar mərkəzlərlə əlaqə.۲

.(Paralel xidmətlərdən çəkinmək (başqalarının etdiklərini təkrarlamamaq.۳

.Yalnız və yalnız elmi məsələləri yaymaq.۴

.Nəşriyyatın mənbələrini qeyd etmək.۵

.Qeyd:Kitabda olanlara görə məsüliyyət o kitabı yazan müəllifin öhdəsindədir

:Müəssisənin fəaliyyəti

.Kitabların çapı və nəşri.۱

.Kitab oxumaq müsabiqələrinin təşkili.۲

.Məcazi sərgilərin istehsalı.۳

.Kompüter oyunlarının istehsalı.۴

Qaimiyyə internet saytının yaradılması:www.ghaemiyeh.com.۵

.Sərgi məhsullarının və moizələrin istehsalı.۶

.Şər'i,əxlaqi və etiqadi suallara cavab.۷

.Mühasibat,mətbuat yaratmaq və sms... sistemlərinin layihəsi.۸

.Təlim kurslarının həyata keçirilməsi.۹

Tərbiyəçi şəxslər hazırlamaq üçün təlim kurslarının təşkili.۱۰

Kompüterdə,tabletdə və telefonlarda icrası mümkün olan minlərlə proqramların.۱۱ dünyada məşhur olan səkkiz formada istehsalı

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

.v.Qaimiyyə kitab bazarı adına dörd market

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

deyilənlər müəssisənin veb saytında Fars,Ərəb,İngilis və Azərbaycan dillərində pulsuz

.istifadəyə verilmişdir

:Sonunda

Mərcəi təqlid müctəhidlərin dəftərxanalarından (ofis),müəssisələrdən,nəşriyyatçılardan,müəlliflərdən və əməyi olan bütün şəxsiyyətlərdən bizlərə hədəfə çatmaqdan ötrü yardım etdikləri üçün səmimi qəlbdən .təşəkkür edirik

:Mərkəzin ünvanı

İsfahan-Əbdurrəzzaq küçəsi-Hacı Muhəmməd Cəfər adına bazar-Şəhid Muhəmməd Həsən Təvəkküli küçəsi-blok۱۲۹/۳۴-birinci mərtəbə

veb sayt:www.ghbook.ir

mail:Info@ghbook.ir

mərkəzin ofis telefonu: ۰۰۹۸۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

Tehran ofisi: ۰۰۹۸۲۱۸۸۳۱۸۷۲۲

Biznes və alqı satqı: ۰۰۹۸۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

Mərkəzdə çalışan insanlarla əlaqə yaratmaq üçün nəzərdə tutulan nömrə: ۰۰۹۸۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


İsfəhan Qaimiyyə kompüter
araşdırmalar mərkəzi
Qaimiyyə
www
Başqa kitabxanaya sahiblənmək üçün
gördüyünüz sayt mərkəzinə müraciət
etməniz lazımdı:
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
Və sifariş üçün bizimlə əlaqə saxlayın:
(0098) 0913 2000 109